

Estoria de los árabes



Traducción castellana del siglo XIV
de la *Historia Arabum*

Rodrigo Jiménez de Rada

Edición y estudio de Fernando Bravo López



UCOPress



CNERU – IAS

Estoria de los árabes



Traducción castellana del siglo XIV
de la *Historia Arabum*

Rodrigo Jiménez de Rada

Edición y estudio de Fernando Bravo López

UCOPress

CNERU – IAS

CNERU – IAS

Series Arabo-Islamica

2

Chief Editor

Maribel Fierro

Advisory Board

Hassan Ansari • Julia Bray • Khaled El-Rouayheb

Sebastian Günther • Verena Klemm

Estoria de los árabes



Traducción castellana del siglo XIV
de la *Historia Arabum*

Rodrigo Jiménez de Rada

Edición y estudio de Fernando Bravo López

Estoria de los árabes. Traducción castellana del siglo XIV de la *Historia Arabum* – Córdoba : UCOPress.
Cordoba University Press – CNERU : Córdoba Near Eastern Research Unit – IAS: Institute for Advanced
Study, Princeton, 2019

17 x 24, 408 pp.

IBIC: JF

Author: Rodrigo Jiménez de Rada
Edición y estudio de Fernando Bravo López
(Serie Arabo-Islamica ; vol. 2)

Esta publicación en abierto se realiza gracias a la ayuda del programa Ramón y Cajal
(RYC-2017-23105) del Ministerio de Ciencia e Innovación.

Edit: UCOPress. Cordoba University Press, 2024
Campus Universitario de Rabanales
Ctra. Nacional IV, Km. 396. 14071 Córdoba
Tel.: 957 212165
www.uco.es/ucopress • ucopress@uco.es

Printed by: Gráficas Minerva de Córdoba, S.L.
Tel. 957 322 222

Printed on ecological paper



Cover design by María Mercedes
Tuya

eISBN: 978-84-9927-798-1

© UCOPress
© CNERU

*All rights reserved. No part of this book may be reproduced, translated, stored in
any retrieval system, nor transmitted in any form without written permission
from the publisher*

Printed in Spain

ÍNDICE

Abreviaturas	15
Prefacio	17
ESTUDIO INTRODUCTORIO	
Rodrigo “el Toledano”	21
Un navarro en la Corte del rey Alfonso	21
El Toledo de don Rodrigo	25
Traducciones y polémica	29
Don Rodrigo y Fernando III	34
Los últimos tristes años	43
La <i>Historia de rebus Hispanie</i>	57
Malentendidos y manipulaciones	57
La Historia como maestra	68
La <i>Historia Gothica</i>	69
La <i>Historia Romanorum</i>	90
La <i>Historia Hugnorum, Vandalorum et Suevorum, Alanorum et Silingorum</i>	92
La <i>Historia Ostrogothorum</i>	95
La <i>Historia Arabum</i>	97
Un comienzo distorsionador	99
La vida del profeta Muḥammad	100
Conquistadores y gobernadores	105
Emires	114
El Califato y el caos	128
El islam y los musulmanes en la <i>Historia</i> de Jiménez de Rada	151
Del malicioso onbre Mahomad	152

La ley de Mahomad _____	160
Los moros de Espanna _____	177
La motivación del autor _____	199
Expulsión, deslegitimación, conquista, sumisión y... convivencia _____	200
La transcendencia de la <i>Historia Arabum</i> _____	215
La <i>Historia Arabum</i> y la <i>Estoria de Espanna</i> de Alfonso X _____	215
Las ediciones _____	224
Las traducciones de la <i>Historia Arabum</i> _____	227
Familia del 9/6511 _____	229
Familia del 10188 _____	231
Familia del 684 _____	232
El manuscrito de la Colombina _____	238
Abstract _____	243
Esta edición _____	249

ESTORIA DE LOS ÁRABES

Comiença el prólogo en el Libro de los árabes después del prinçipado de Mahomad ____	253
[I] Comiença la estoria de los árabes. Del nasçimiento e del comienço de Mahomad ____	255
[II] Capítulo de la ensennança e del primero amostramiento de Mahomad _____	257
[III] Capítulo de la predicación e rebelión de Mahomad _____	260
[IV] Capítulo de la vitoria de Mahomad contra los romanos _____	262
[V] Capítulo de la muy grande alteza de Mahomad e de las visiones con mentira pensadas _____	264
[VI] Capítulo de la diçebtación de la ley con los Coraxines e de la muerte dél _____	268
[VII] Capítulo de Abubacar e de Omar e Meabia, e de sus peleas _____	270
[VIII] Capítulo de Yzit, e Maula e Adelmelic su fijo, e de las vitorias dellos _____	273
[IX] Capítulo de Ulit _____	275

[X] Capítulo de la muerte de Muza e Ulit, e del reyno de Çulema e de su muerte	278
[XI] Capítulo de Yzit e Yzit, e de la çerca de Tolosa, e del prinçipado de Anbiza	280
[XII] Capítulo del reyno de Yscam	284
[XIII] Capítulo de Zath e Avdallá e Abderrahmén, e de sus vitorias	287
[XIV] Capítulo de la muerte de Abderrahmén e de la foyda de los suyos, e de Carrlo Mantello	290
[XV] Capítulo de Abde[l]méc e Ocua	292
[XVI] Capítulo de las locuras de Yscam e de su desventura, e de Relgi, e de la muerte de Abdelméc	295
[XVII] Capítulo de Alulit el fermoso, e Albulcatar e Tholian	298
[XVIII] Capítulo de Abdallá Benalabeti e de Abderra[h]mén	301
[XIX] Capítulo del reyno de Ysem	305
[XX] Capítulo de las obras de Ysem	306
[XXI] Capítulo de la pronosticación de su muerte	308
[XXII] Capítulo de la muerte de Ysem e del reyno de Alhacam	309
[XXIII] Capítulo del rebellar de los toledanos	311
[XXIV] Capítulo de la matança de los de Toledo	313
[XXV] Capítulo de las vitorias de Alhacam e de su muerte	314
[XXVI] Capítulo del reyno de Abderrahmen e de las naves venedizas	316
[XXVII] Capítulo de la muerte de Abderrahmén e del reyno de Mahomad	319
[XXVIII] De los navíos de los normanos	322
[XXIX] Capítulo de la rebelión de los de Toledo e de la muerte de Mahomad, e del reyno de Alimodir	323
[XXX] Capítulo del reyno de Abdallá	325
[XXXI] Capítulo del reyno de Abderrahmén e Alhacam	327
[XXXII] Capítulo de Ysem e de <i>Alhagib</i> Almançor, e de Abdelméc	329

[XXXIII] Capítulo de las crueles discordias so el regimiento del prinçipado	332
[XXXIV] Capítulo de la venida del conde don Sancho en ayuda de Çulemán, e de la vitoria avida contra Almohadý	334
[XXXV] Capítulo que Almohadí traxo a Çulemán e tomó su reyno	337
[XXXVI] Capítulo de la trayción de los castrados e de la muerte de Almohadý	339
[XXXVII] Capítulo que Ysem reynó segunda vez e de la sobervia de los berberíes	341
[XXXVIII] Capítulo de la confederación entre el rey Ysem e el conde don Sancho, dados los castillos	343
[XXXIX] Capítulo de la rebelión de los toledanos e de la discordia de los berberíes	344
[XL] Capítulo que Çulemán ganó a Córdoba e de la foyda de Ysem en África	346
[XLI] Capítulo del reyno de Çulemán e de las crueles discordias.	347
[XLII] Capítulo del reyno de Ali e de la muerte de Çulemán	349
[XLIII] Capítulo de la rebelión de Hayrán e de la muerte de Aly	351
[XLIV] Del reyno de Alcaçim	353
[XLV] Capítulo del reyno de Yahya	355
[XLVI] Capítulo del reyno de Mahomad e Hyhaye, e de las muertes de dellos, e de Ydrit	357
[XLVII] De los çismas e matanças de aquén mar	359
[XLVIII] Capítulo del reyno de los almorávides en Espanna, e de la muerte de Abenhabet	361
[XLIX] Capítulo del sennorío de Yuçef aquén mar e allén mar	363
Anexo 1: índices	367
Índice de personajes citados en la <i>Estoria de los árabes</i>	367
Índice de lugares citados en la <i>Estoria de los árabes</i>	377
Anexo 2: el origen de los almohades	381
Capítulo clx: de la salida de Almocadim	381
Bibliografía	383

Ediciones de la <i>Historia Arabum</i>	383
Traducciones modernas de la <i>Historia Arabum</i>	383
Fuentes	383
Bibliografía	386

ABREVIATURAS

BFZB:	Biblioteca Francisco de Zabálburu y Basabe (Madrid).
BHMY:	Biblioteca Histórica Marqués de Valdecilla (Madrid).
BNE:	Biblioteca Nacional de España (Madrid).
BPC:	Biblioteca Provincial de Córdoba.
BRAH:	Biblioteca de la Real Academia de la Historia (Madrid).
BRME:	Biblioteca del Real Monasterio de El Escorial.
<i>Crón. Moz.:</i>	<i>Continuatio Isidoriana Hispana. Crónica mozárabe de 754</i> , ed. y trad. José E. López Pereira, León: Centro de Estudios e Investigación “San Isidro”, Caja España de Inversiones, Archivo Histórico Diocesano, 2009.
EA:	<i>Estoria de los árabes</i> de Rodrigo Jiménez de Rada según la presente edición.
HA:	<i>Historia Arabum</i> , en Jiménez de Rada, Rodrigo, <i>Historiae minores. Dialogvs libri vite</i> , ed. Juan Fernández Valverde y Juan A. Estévez Sola, Turnhout: Brepols, 1999, pp. 87-149.
HG:	Jiménez de Rada, Rodrigo, <i>Historia de rebvs Hispanie sive Historia Gothica</i> , ed. Juan Fernández Valverde, Turnhout: Brepols, 1987.
HHE:	Jiménez de Rada, Rodrigo, <i>Historia de los hechos de España</i> , ed. Juan Fernández Valverde, Madrid: Alianza Editorial, 1989.
Maser:	Maser, Matthias, <i>Die Historia Arabum des Rodrigo Jiménez de Rada</i> , Berlin: Lit Verlag, 2006.
PCG:	Alfonso X, <i>Primera crónica general de España</i> , ed. Ramón Menéndez Pidal, Madrid: Bailly-Bailliere é hijos, 1906.
684:	Ms. 684 de la BNE.
7801:	Ms. 7801 de la BNE.
8173:	Ms. 8173 de la BNE.
1364 (= β):	Ms. 1364 de la BNE.
9/6511:	Ms. 9/6511 de la BRAH.
Zab.:	Ms. 73-244 de la BFZB.

PREFACIO

Para Éric y María

Este libro es fruto de una extraña casualidad. Se ha realizado en el marco de un proyecto de investigación que tenía un objetivo bien diferente.¹ Pero aquí está. Esperamos que tras su lectura se pueda llegar a entender el porqué de la necesidad de terminarlo y verlo publicado, a pesar de las dificultades, que han sido muchas.

Y es que la *Historia Arabum* es, sin duda, un texto único, especial, cuya influencia posterior ha sido tan importante como desconocida para el gran público. Y su traducción, la *Estoria de los árabes*, es un testimonio inigualable de la necesidad que los castellanos de finales de la Edad Media sintieron por conocer la historia de la Península, y, en concreto, la historia de los andalusíes. Con esta edición hemos intentado poner nuestro grano de arena para que esta gran obra se conozca más y mejor.

Este trabajo habría sido imposible sin el apoyo de muchas personas, a quienes va nuestro más sincero agradecimiento. En primer lugar, a Ana Planet Contreras, nuestra tutora durante estos años de investigación, y a Maribel Fierro, gracias a quien este trabajo ve la luz. En segundo lugar, a Carlos de Ayala, a Inés Monteiro Arias y a los dos evaluadores anónimos de la UCOPress, quienes leyeron el borrador y realizaron numerosas y muy necesarias sugerencias. Huelga decir que este libro no habría sido posible sin el trabajo de los especialistas que se citan en la bibliografía, y especialmente sin los de Matthias Maser, Juan Fernández Valverde, Peter Linehan y Lucy K. Pick. Gracias también a Miguel Hernando de Larramendi, Luciano Zaccara, Carmen Rodríguez, Bernabé López y a Loles Vidal por su continuo apoyo. Y siempre a Puerto García Ortiz.

¹ “Islamofobia. Continuidad y cambio en la tradición antimusulmana: el caso de España” (HAR2015-73869-JIN), financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad (2016-2019).

ESTUDIO INTRODUCTORIO

Un navarro en la Corte del rey Alfonso

Rodrigo Jiménez de Rada nació en algún lugar de Navarra hacia 1170.¹ Fue uno de los nueve hijos que tuvieron Jimeno Pérez de Rada y Eva de Hinojosa, quienes a su vez provenían de importantes familias de las noblezas castellana y navarra. Jimeno fue hijo de Pedro Tizón, noble que ocupó un puesto importante al servicio de los reyes Alfonso I, Ramiro II y García Ramírez de Pamplona. De él recibió Jimeno el señorío de Cadreita, y quizás también la tenencia de Rada.² Y Eva fue hija de Miguel Muñoz de Hinojosa, noble castellano que estuvo al servicio de Alfonso VII y fue señor de Deza. Martín de Hinojosa, abad del monasterio cisterciense de Santa María de Huerta —y después canonizado por la Iglesia católica—, fue su hermano.³

Quizás por influencia de su tío, Rodrigo dirigió su vida hacia las letras, y alrededor de 1195 marchó a Bolonia para estudiar Derecho, aunque no existe constancia documental de ello. Unos cuatro años después marchó a París para completar su formación. Allí parece ser que realizó estudios de Teología, pero tampoco de esto hay constancia. Fue en París —y de eso sí hay testimonio escrito— donde, quizás temiendo por su vida, escribió su primer testamento, en el año 1201. En él estipulaba que, de morir, su cuerpo fuera enterrado en Huerta.⁴ Volvió a Navarra hacia 1202 y allí entró a formar parte de la Corte real.

Quizás porque en 1207 tuvo algún papel destacado en la firma de las paces entre Castilla y Navarra, Rodrigo llamó la atención de Alfonso VIII de Castilla (1158-1214), quien lo hizo llamar a su lado.⁵ Desde ese momento, y hasta la muerte del rey,

¹ Sobre el lugar exacto de su nacimiento hay, desde hace siglos, discrepancia entre quienes lo sitúan en un lugar inexistente llamado “Puente la Rada”, quienes lo hacen en Rada y, por último, quienes —en mayor número— lo sitúan en Puente la Reina. Véase sobre esto Quiroga, “Filiación genealógica”.

² Olcoz, “Pedro Tizón”.

³ Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, pp. 13-14.

⁴ Ibid., pp. 25-27.

⁵ Ibid., pp. 37 y 43.

Rodrigo sería uno de sus más cercanos colaboradores. Don Alfonso dejaría en Rodrigo un recuerdo imborrable, hasta el punto de que su obra cronística, si bien fue encargada por Fernando III y abarca hasta los momentos álgidos de su reinado, es en buena medida una obra en la que el personaje más importante, el que recibe mayor atención y mayores elogios, es don Alfonso. Y es en su reinado en el que la obra sitúa el momento culminante: la batalla de Las Navas de Tolosa de 1212.

Don Alfonso consiguió para Rodrigo el obispado de Osma, pero no llegó a tomar posesión, ya que poco después, en 1208, fue elegido para ocupar la sede arzobispal de Toledo, lo cual haría tras recibir la confirmación papal a principios del año 1209.⁶

Rodrigo recibía la sede arzobispal en el momento en el que el poder almohade sobre la mitad sur de la Península parecía no encontrar contestación. Hacía relativamente poco que los castellanos habían sufrido una sonora derrota en Alarcos (1195), y su reino había entrado en un periodo de abierto enfrentamiento con los reinos de León —donde reinaba Alfonso IX (1188-1230)— y Navarra —donde reinaba Sancho VII (1194-1234)—, los cuales habían llegado a diferentes acuerdos con los almohades y trataban, a la vez, de aprovechar la presión de éstos sobre Castilla para obtener ganancias territoriales en sus respectivas fronteras. Estos enfrentamientos sólo acabaron después de que el papa Celestino III excomulgara a Alfonso IX, obligándole así a llegar a un acuerdo con Castilla —el cual se materializó con su matrimonio con la infanta Berenguela, y se rompió brevemente tras la anulación de éste—; y una vez que Alfonso VIII pudo establecer una tregua con el emir almohade y logró la paz con Navarra en 1207.⁷ Así estaba la situación cuando don Rodrigo llegó a Toledo, trayendo con él las ideas de cruzada que había podido absorber durante sus estudios en París.⁸

Ese ambiente de relativa tranquilidad que existía en Toledo poco antes de que llegara don Rodrigo a la ciudad iba a cambiar con rapidez. Antes incluso de que le llegara la confirmación papal, ya estaba recibiendo instrucciones del papa

⁶ Ibid., pp. 47 y 54.

⁷ García Fitz, *Relaciones políticas y guerra*, pp. 139-141; Pick, *Conflict and coexistence*, pp. 30-31.

⁸ Pick, *Conflict and coexistence*, pp. ix y 37.

Inocencio III para que conminara a su rey a marchar a la cruzada contra los almohades junto con Pedro II de Aragón.⁹ Rodrigo viajó entonces a Roma para tratar la que sería a partir de entonces, y hasta el momento de su muerte, una preocupación central en su vida: la cuestión de la primacía de Toledo sobre todas las sedes episcopales de los reinos de la Península. En Roma obtuvo confirmación de la primacía de Toledo por parte del papa,¹⁰ así como nuevas instrucciones sobre la cruzada.

Alfonso, efectivamente, tras la finalización de la tregua que había establecido con los almohades, se lanzó a atacar las tierras de Jaén. Por su parte, el infante Fernando de Castilla se propuso iniciar una gran campaña contra los musulmanes, para la que pidió ayuda al papa, quien envió una petición a los prelados de la Península para que estimularan a los monarcas cristianos a seguir el ejemplo del infante.¹¹ Pero la campaña se frustró por la muerte de éste en octubre de 1211. Rodrigo volvió a Castilla a tiempo para officiar el entierro en el monasterio de Santa María la Real.¹²

Para entonces los almohades, terminada la tregua y viendo sus fronteras atacadas, habían emprendido, por su parte, una gran campaña al sur de Toledo, en la que llegaron a tomar el castillo de Salvatierra (septiembre de 1211). Tras ello, Alfonso VIII había pedido ayuda a Roma,¹³ y con ese motivo don Rodrigo volvió a marchar a entrevistarse con el papa. De él obtuvo las bulas de cruzada¹⁴ y, a continuación, marchó a predicarla, según Gorosterratzu, por Italia, Alemania y Francia, antes de volver a Toledo cuando ya las tropas se estaban reuniendo en la ciudad.¹⁵

⁹ Bula de 16 de febrero de 1209, en Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, p. 411.

¹⁰ Bula de 4 de marzo de 1210, en *Ibid.*, pp. 413-414.

¹¹ García Fitz, *Relaciones políticas y guerra*, pp. 141-142. Bulas de 10 de diciembre de 1210 y 22 de febrero de 1211, en Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, pp. 414-415.

¹² Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, pp. 47 y 54. *HHE*, pp. 305-306; *HG*, VII, xxxvi.

¹³ García Fitz, *Relaciones políticas y guerra*, pp. 43-44.

¹⁴ Bulas de febrero-abril de 1212, en Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, pp. 416-417.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 75-78.

Quizás de antes de marchar a Roma es una carta que Rodrigo envió “a todos los que profesan la fe de Cristo”, en la cual les alertaba de la ofensiva que los “sarracenos” habían emprendido en la Península, “conspirando para destruir al pueblo cristiano”. Según el arzobispo, si los cristianos no resistían allí, dejarían abierto el camino para que los sarracenos pudieran masacrarlos a todos. De manera que debían seguir su fe y unirse “por el bien común” y luchar “contra los enemigos de la cruz”. Aquellos que lucharan contra los enemigos de la Cristiandad —les recordaba don Rodrigo— no debían temer la muerte, pues, cuando ésta llegaba en defensa de la fe, se obtenía la gracia del martirio, que era grata a Dios. Y, además, debían estar seguros de que si iban a la cruzada sinceramente contritos, obtendrían el perdón de todos sus pecados, tal y como les sucedía a aquellos que iban a Jerusalén. De modo que los caballeros que desearan ir a Levante debían quedarse en la Península para luchar hasta que fuera “liberada de tal plaga”.¹⁶

Fiel a su propia prédica, Rodrigo participó activamente en la campaña, y esa experiencia debió marcar toda su vida, puesto que unos treinta años después, cuando dio forma a su *Historia Gothica*, decidió dedicar a esa campaña militar, y a sus consecuencias más inmediatas, un total de quince capítulos —que en las ediciones impresas ocuparían la totalidad del libro VIII—, dejando así uno de los más detallados relatos que ha llegado hasta nosotros de aquellos sucesos.¹⁷

Con esa campaña se inició una nueva etapa en la vida de don Rodrigo, una etapa presidida por su activa participación en la defensa de la frontera sur del reino, y en la dirección de nuevas campañas de conquista. Se trata del periodo en el que nace la faceta de don Rodrigo como un arzobispo cruzado, soldado y prelado a la par, empeñado en la ampliación territorial del arzobispado a costa de las tierras de la

¹⁶ Véase el texto original en Pick, *Conflict and coexistence*, pp. 209-210.

¹⁷ *HHE*, pp. 307-330. Siendo tradicionalmente identificado como el punto de inflexión determinante en el proceso de expansión territorial de los reinos cristianos peninsulares, la literatura existente sobre la campaña de Las Navas es abundantísima, y no viene al caso hacer relación de ella aquí. A los lectores interesados remitimos a García Fitz, *Las Navas de Tolosa*, y a Alvira, *Las Navas de Tolosa*.

frontera, lo que no dejó de provocar más tarde conflictos con otras partes interesadas en la zona, especialmente con la orden militar de Santiago.¹⁸

El reino de Castilla no pudo aprovechar la victoria en Las Navas en toda su magnitud.¹⁹ Aunque pudieron mantenerse algunas plazas como Calatrava y controlar la línea de Sierra Morena, al sur la situación resultó más insegura. Algunas plazas tuvieron que ser abandonadas y las grandes, como Baeza y Jaén, no pudieron tomarse —ni se tomarían hasta mucho después—. El hambre y la epidemia se cebó con el reino y la situación de presión militar no pudo mantenerse salvo muy precariamente, de modo que finalmente tuvo que firmarse una nueva tregua con los almohades.²⁰ Rodrigo, en este contexto, quedó encargado de la defensa y mantenimiento de la frontera. Tuvo que socorrer con sus medios a los caballeros de Calatrava, que sufrieron el azote del hambre, y tuvo que sufragar la construcción y mantenimiento del castillo de Milagro, en los montes de Toledo, como un bastión defensivo de la ciudad en la ruta hacia Córdoba.²¹ Poco después, en octubre de 1214, moría Alfonso VIII, y con él, según don Rodrigo, “la gloria de Castilla”.²²

El Toledo de don Rodrigo

Toledo, a principios del siglo XIII, era la ciudad sobre la que gravitaba la mayor parte de la vida política, económica y cultural de la zona central de la Península. Con alrededor de 25.000 habitantes y 29 parroquias, era la ciudad cristiana más importante.²³ Don Rodrigo se referiría a ella siempre como “la ciudad regia”,²⁴ no

¹⁸ Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, p. 235; Lomax, “El arzobispo”; Pick, *Conflict and coexistence*, p. 21; Linehan, *Historia*, p. 351.

¹⁹ Pick, *Conflict and coexistence*, p. 46.

²⁰ García Fitz, *Relaciones políticas y guerra*, pp. 145-147.

²¹ Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, pp. 130-132; HHE, pp. 327-328; HG, VIII, xiii.

²² HHE, p. 329; HG, VIII, xv, 7.

²³ Ladero, “Toledo en época de la frontera”, pp. 77, 96; López, “La ciudad”, pp. 267-268.

²⁴ HHE, pp. 104, 108, 113, 114, etc.; HG, II, xii, 8; xv, 12; xviii, 10-11; xx, 11; etc.

sólo porque lo fue en tiempos de los visigodos, sino porque seguía considerándola cabeza del reino desde la conquista por Alfonso VI, quien, según él, había fijado en ella su Corte.²⁵ Para don Rodrigo, por tanto, sería la ciudad más importante, no sólo del reino, sino de todas “las Españas”, porque ahí estaba la sede primada, por cuyo reconocimiento tanto lucharía. Pero, sobre todo, Toledo era la ciudad de la frontera, el lugar desde donde salían las campañas hacia el sur; y el gran bastión defensivo contra las acometidas almohades.

No parece muy aventurado suponer que entre la batalla de Alarcos y el establecimiento de la tregua con los almohades, la población de Toledo debió vivir en una situación constante de ansiedad y temor ante la posibilidad de recibir ataques inesperados, que destruían campos y cosechas y habían logrado que la ciudad sufriera una preocupante falta de población campesina.²⁶ Por esa razón resultaba tan importante para la ciudad fijar y mantener una línea defensiva lo más al sur posible, y de ahí que don Rodrigo, poco después de tomar posesión de su sede, se dedicara a comprar plazas y castillos en la zona sur de Toledo, con la esperanza de poder defender la ciudad desde puestos más avanzados.²⁷

En Toledo convivían comunidades de diferente origen y credo. La comunidad religiosa dominante era, obviamente, la cristiana, pero dentro de ella existía una gran diversidad. Desde tiempos islámicos vivía allí una importantísima comunidad de origen mozárabe, pero desde la conquista cristiana se habían establecido en ella inmigrantes provenientes de otras zonas de Castilla, así como de León y Galicia. Igualmente existía en Toledo una importante comunidad de origen franco. En cualquier caso, la comunidad más importante era la castellana. Pero en segundo lugar estaba la comunidad mozárabe, la cual había ido prosperando desde la conquista cristiana y había logrado, a pesar de la sustitución del rito mozárabe por el romano,²⁸ un alto grado de hegemonía en la vida cultural de la ciudad, en la que

²⁵ HHE, p. 248; HG, VI, xxii, 52-53.

²⁶ López, “La ciudad”, p. 268.

²⁷ Pick, *Conflict and coexistence*, pp. 33-34.

²⁸ Jiménez de Rada relata en la *Historia Gothica* cómo Alfonso VI eliminó el rito mozárabe a pesar de que la voluntad del pueblo —y, al parecer, también la de Dios— se oponía a ello; véase HHE, pp. 251-252; HG, VI, xxv.

la lengua árabe seguía ocupando un lugar preponderante. Igualmente había logrado tener una fuerte presencia en el cabildo catedralicio, así como entre los magistrados y caballeros de la ciudad. Aunque a lo largo de los siglos siguientes experimentaría un proceso de paulatina asimilación castellana, todavía a principios del siglo XIII poseía un carácter distintivo notable. De hecho, mantenía una diferenciación jurídica con respecto al resto de la población cristiana, al someterse al Fuero Juzgo, mientras que el resto de la población castellana se sometía al derecho común castellano. Por esta razón, en la ciudad había dos alcaldes, uno para los mozárabes y otro para los castellanos.²⁹

A su vez, cada una de esas comunidades cristianas estaba dividida por razones socioeconómicas, de modo que miembros de ellas se podían encontrar en cada uno de los estamentos sociales.³⁰ La élite social estaba compuesta, desde luego, por eclesiásticos, caballeros y comerciantes ricos. El arzobispo y el cabildo catedralicio —en el seno del cual la comunidad mozárabe tenía gran peso— constituían un grupo jurídico y económicamente privilegiado que dominaba la vida espiritual y cultural de la ciudad. Pero el poder político recaía en la élite militar, dirigida por el alcaide del alcázar, nombrado por el rey, seguido por el resto de alcaides, caballeros y peones. En paralelo al gobierno militar existía un gobierno civil. Aunque considerado un concejo, no era como el del resto de las ciudades castellanas, ya que los magistrados que se encargaban del gobierno cotidiano de la ciudad eran nombrados directamente por el rey.³¹ El poder civil estaba en manos de las familias más ricas de la ciudad, muchas de ellas de origen mozárabe, las cuales iban cada vez acaparando más cargos públicos y poder.³²

En la ciudad también habitaba una importante comunidad judía bajo la protección directa del rey. Vivía en el mismo barrio que en tiempos del dominio

²⁹ Ladero, “Toledo”, p. 86; Molénat, “Quartiers”, pp. 181-187; Molénat, “Mudéjars et mozarabes”, pp. 144-145; López, “La ciudad”, pp. 273-275; Olstein, *La era mozárabe*.

³⁰ Ladero, “Toledo”, pp. 84-85; López, “La ciudad”, p. 270.

³¹ Dalché, *Historia urbana de León y Castilla*, pp. 374-376; Ladero, “Toledo”, p. 86; Ladero, *La formación de la España medieval*, pp. 280-281; López, “La ciudad”, p. 273.

³² López, “La ciudad”, p. 274.

islámico, y su población fue creciendo a causa, sobre todo, de la inmigración proveniente de la zona de la actual Andalucía, empujada por la creciente intolerancia de los almohades. Se llegó a formar así la que fue la principal comunidad judía de los reinos cristianos, dedicada principalmente a la artesanía, la agricultura y el comercio; y, en algunas ocasiones, también al arrendamiento de impuestos y a la administración.³³

Pero esa cómoda situación no les libró de sufrir esporádicos episodios de intolerancia. Así, por ejemplo, cuando los cruzados se reunieron en Toledo con motivo de la campaña de Las Navas, los soldados que llegaron desde más allá de los Pirineos la emprendieron contra ellos, y la ciudad tuvo que movilizar a su milicia para frenar el ataque.³⁴ Don Rodrigo, por su parte, sería un gran protector de esta comunidad. Cuando el papa, siguiendo los cánones del IV Concilio de Letrán (1215), pidió que los judíos llevaran un distintivo que los distinguiera del resto de la población y pagaran un diezmo, la comunidad judía de Toledo se negó y don Rodrigo les dio su apoyo, logrando que se les eximiera de llevar el distintivo y alcanzando un acuerdo independiente para el pago del diezmo.³⁵ También se serviría de algunos judíos para llevar sus negocios, lo que sería criticado por los miembros del cabildo de la catedral que se sentían perjudicados por los manejos que el arzobispo hacía de los dineros que ingresaba el arzobispado.³⁶

De la misma manera, en la ciudad pervivía una comunidad musulmana, aunque de pequeño tamaño, ya que la mayor parte había emigrado después de la conquista cristiana. A pesar de ello, los que quedaron, por las capitulaciones de la entrega de la ciudad, pudieron seguir practicando su religión libremente, mantener algunas mezquitas y su organización jurídico-religiosa propia, disfrutar de sus bienes y

³³ Ladero, “Toledo”, pp. 78-79.

³⁴ Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, p. 82; Pick, *Conflict and coexistence*, p. 177; López, “La ciudad”, p. 278.

³⁵ Roth, “Rodrigo Jiménez de Rada”; Pick, “Rodrigo Jiménez de Rada”; Amrán, “El arzobispo”; Pick, *Conflict and coexistence*, pp. 172-173.

³⁶ Grassotti, “Don Rodrigo”, p. 200; Roth, “Rodrigo Jiménez de Rada”, p. 481; Pick, “Rodrigo Jiménez de Rada”, p. 218; Amrán, “El arzobispo”; Pick, *Conflict and coexistence*, pp. 171-181, sobre las acusaciones de algunos miembros del cabildo véase especialmente pp. 175 y 178-179.

dedicarse a sus oficios tradicionales —principalmente la artesanía, el pequeño comercio y la agricultura—. Vivían entremezclados con el resto de la población, y no en un barrio separado como sucedía con los judíos. Existía, además, al lado de esta pequeña comunidad de musulmanes libres, un número indeterminado de musulmanes esclavos, cautivados durante las expediciones contra los territorios dominados por los almohades.³⁷

La llegada de don Rodrigo iba, con el tiempo, a alterar los equilibrios sociopolíticos de la ciudad, al traer con él a un buen número de nuevos pobladores procedentes de Navarra. A éstos concedió el arzobispo tierras y cargos, tanto eclesiásticos como civiles, en la propia ciudad y en las plazas conquistadas a los musulmanes, lo que generaría un conflicto que finalmente ocasionaría a don Rodrigo grandes problemas, como veremos más adelante.

Traducciones y polémica

De esos primeros años en los que don Rodrigo ocupó la sede arzobispal de Toledo datan los primeros frutos de la empresa intelectual que dirigió en el seno de su cabildo. Se trató, por una parte, de una continuación de la labor de traducción de obras árabes que se venía llevando a cabo en la ciudad tras su conquista por Alfonso VI; y, por otro, de una labor de producción de obras originales de comentario y polémica teológica.

Desde el siglo XII Toledo se había convertido en el principal centro de traducción al latín de obras filosóficas y científicas árabes. Lo había propiciado tanto el hecho de la existencia en la ciudad de una numerosa población mozárabe, como el que, ya desde antes de la conquista cristiana, Toledo se destacara por ser un importante centro del saber. Por otro lado, la llegada a la ciudad de un buen número de clérigos de origen franco vinculados a Cluny, llevados allí por los primeros arzobispos —Bernardo de Sédirac y Raimundo de Sauvetat—, hizo crecer la necesidad de obtener buenas traducciones para aquellos recién llegados que no

³⁷ Ladero, “Toledo”, p. 78; Molénat, “Quartiers”, pp. 168-169; Molénat, “Mudéjars, captifs et affranchis”; Molénat, “Mudéjars et mozarabes”; véase también Echevarría, “La ‘mayoría’ mudéjar en León y Castilla”.

sabían árabe. De la primera mitad del siglo XII datan, pues, las primeras traducciones, pero no fue hasta después de mediados de siglo cuando en Toledo fue tomando forma lo que después se conocería —erróneamente— como “Escuela de Traductores de Toledo”.³⁸

Cuando don Rodrigo llegó a la ciudad siguió la línea marcada por sus antecesores, patrocinando y estimulando la labor de varios traductores que ganarían notoriedad por la importancia que el producto de su trabajo tendría para la posterior historia intelectual europea. Entre ellos cabe destacar a tres: Marcos de Toledo (m. c. 1216), Miguel Escoto (m. c. 1232) y Hermann el Alemán (m. c. 1272).³⁹ Los dos últimos destacaron por sus traducciones de filosofía y ciencia, y el primero por sus traducciones de medicina y, sobre todo, por las del *Corán* y el *Tratado sobre la unicidad de Dios* de Ibn Tūmart (c. 1080-1128), a las que dedicaremos un breve comentario por la importancia que tuvieron en esta primera etapa de don Rodrigo en Toledo.

La traducción del *Corán* llevada a cabo por Marcos de Toledo debe enmarcarse, además de en la mencionada labor de traducción de obras del árabe al latín en general, en la más concreta de traducción, comentario y refutación de las principales obras de la tradición religiosa islámica. Esta línea de aproximación polémica al islam se abrió en paralelo a la labor de traducción, también a mediados del siglo XII, y vino a suponer un cambio radical en la manera en la que hasta entonces se había contemplado la religión islámica.

Si bien Pedro Alfonso de Huesca ya había utilizado los principales textos de la tradición religiosa islámica en la breve refutación del islam que insertó en su *Diálogo contra los judíos*,⁴⁰ fue Pedro el Venerable (c. 1092-1156) el que de verdad vino a consolidar esta nueva línea de aproximación al hecho religioso islámico. Efectivamente, el abad de Cluny, en su célebre correspondencia con Bernardo de Claraval, expuso las razones de esta nueva perspectiva: era necesario conocer al

³⁸ Véase, sobre este tema, Burnett, “The coherence”; Pick, *Conflict and coexistence*, p. 110-115.

³⁹ Pérez González, “Herman el Alemán”; Pick, “Michael Scot”; Petrus, “Marcos de Toledo”; Tolan, “Las traducciones”; Martínez Gázquez, “Translations of the Qur’an”; Burman, “Mark of Toledo”.

⁴⁰ Véase Alfonso, *Diálogo*, pp. 291-305.

enemigo para poder combatirlo de manera eficiente.⁴¹ Por ello, en el viaje que realizó a la Península, no sólo se dedicó a recopilar todos los textos disponibles que podían ayudar a refutar la religión islámica, sino que también patrocinó la que sería la primera traducción latina del *Corán*, la realizada por Robert de Ketton entre 1142 y 1143.⁴² Se inauguraba así, como decimos, una nueva forma de aproximación al islam, en la cual los propios textos islámicos —o, mejor dicho, la particular interpretación que de ellos hacían los polemistas cristianos— eran utilizados como armas en la estrategia de refutación general de la religión islámica. Sería una línea que durante el siglo XIII, de la mano de las órdenes mendicantes, alcanzaría sus más elaboradas producciones, con obras como las de Ramón Martí y Riccoldo de Montecroce, y que se desarrollaría en paralelo a —y a veces confundida con— la polémica antijudía.⁴³

Teniendo esto en cuenta es posible entender las palabras de Marcos de Toledo en el prólogo a su traducción. Según él, el objetivo estaba inspirado por los deseos de sus dos patrocinadores, don Rodrigo y el archidiácono Mauricio —quien llegaría a ser obispo de Burgos entre 1212 y 1238—, quienes consideraban que tal obra era necesaria para que los sabios cristianos pudieran conocer “las leyes sacrílegas y monstruosos preceptos” del libro sagrado de los musulmanes. Así, aquellos que no podían combatir “con las armas corporales” podían al menos confundir a los musulmanes en “sus monstruosas creencias”, de tal manera que “confusos por los cristianos fueran arrastrados a la fe católica desde las leyes de Mahoma, dignas de odio”.⁴⁴ Combatir al islam con las armas de la dialéctica significaba, por tanto, mostrar a los musulmanes el error en el que estaban y propiciar su conversión al cristianismo.

⁴¹ Tolan, “Las traducciones”, p. 79.

⁴² Kritzeck, “Robert of Ketton's translation”; Kritzeck, *Peter the Venerable*; Cruz y Martínez Gázquez, “Las traducciones árabes-latinas”; Tolan, *Saracens*, pp. 155-165; Cruz, “La trascendencia”; Cruz, “Los textos”; Martínez Gázquez, “Finalidad”; Burman, *Reading the Qur'an*, pp. 15-16, 60-87.

⁴³ Cohen, *The Friars and the Jews*; Tolan, *Saracens*, pp. 214-232, 233-255; Vose, *Dominicans*.

⁴⁴ Seguimos la traducción del texto recogida en Starczewska, *El retrato de Mahoma*. Existe una edición reciente: Toledo, *Alchoranus latinus*.

Marcos terminó su traducción hacia 1210-1211 y, según sostienen Lucy Pick y Thomas Burman, su trabajo debe entenderse como parte del esfuerzo de movilización que rodeó a las sucesivas llamadas a la cruzada que culminaron en la campaña de Las Navas de Tolosa. Aunque Marcos no parece haber conocido la traducción de Robert de Ketton, el objetivo que habría perseguido habría sido el mismo: se trataría de combatir el islam haciendo uso de su propio texto sagrado, y así emular en el campo de la polémica religiosa la ofensiva militar que se estaba gestando.⁴⁵

Sin embargo, la traducción de Marcos resultaba bien diferente de la de Ketton, pues, salvo en su prólogo, carecía de todos los comentarios denigrantes de aquella, y, al contrario, resultaba muy fiel al original.⁴⁶ Esto llevó a Carlos de Ayala a dudar de que el verdadero objetivo de la traducción fuera el combate teológico, puesto que ¿a qué objetivo polémico servía el mostrar el contenido del *Corán* con la mayor fidelidad posible? Era lícito, por tanto, preguntarse “si una metodología tan cuidada iba únicamente destinada al fragor del campo de batalla de la polémica religiosa” o si no había, más bien, “una honesta transmisión del conocimiento”.⁴⁷

Estas dudas venían propiciadas al poner en relación la traducción de *El Corán* con esa otra importante traducción realizada por Marcos de Toledo: la del *Tratado sobre la unicidad de Dios* de Ibn Tūmart. Ésta la realizó Marcos, de nuevo por encargo de Mauricio, hacia 1213. Esto es importante porque no se realizó con motivo de los preparativos de Las Navas, sino después, cuando los almohades ya habían sido vencidos. Carlos de Ayala descarta, por tanto, la necesidad de movilización y legitimación de la cruzada como motivación de la traducción, dado que esa cruzada, y la victoria consiguiente, ya se había producido. En tal caso, ¿por qué se realizó? ¿Qué necesidad satisfacía?

El *Tratado* fue, como se sabe, escrito por el líder espiritual del movimiento almohade. En él se trataba de demostrar la existencia de un Dios único, quien, a la vez, poseía una serie de atributos que el autor se dedicaba a comentar. Finalmente,

⁴⁵ Tolan, *Saracens*, p. 184; Pick, *Conflict and coexistence*, p. 117; Tolan, “Las traducciones”; Burman, “Mark of Toledo”.

⁴⁶ Burman, *Reading the Qur'an*, pp. 21-23; Burman, “Mark of Toledo”.

⁴⁷ Ayala, *Ibn Tūmart*, p. 104.

se trataba la cuestión de la profecía. Esta concentración en la cuestión de la unicidad de un Dios que, a la vez, poseía gran cantidad de atributos, pudo resultar de especial interés para el círculo intelectual que rodeaba a don Rodrigo durante los primeros años de su arzobispado. Seguidores de la teología de Gilberto de la Porrée (m. 1154) y Alain de Lille (m. 1202), estuvieron especialmente preocupados por la cuestión de la Trinidad y quizás en el *Tratado* pudieron encontrar una respuesta que permitiera conciliar la unicidad de Dios con las tres Personas de la Trinidad. Ahí podría estar el origen del interés por esa obra y el motivo último de la traducción.⁴⁸

Eso no quita para que, de nuevo, como en caso de la traducción del *Corán*, existiera igualmente una motivación polémica, al menos en parte. El *Tratado*, en este sentido, vendría a servir de guía en la comprensión de un texto tan extremadamente complejo como el *Corán*. Y, de hecho, en el prólogo a la traducción del *Tratado*, Marcos volvía a subrayar que detrás de su esfuerzo existía una motivación polémica: era necesario que los cristianos tuvieran a su disposición un buen número de argumentos para poder refutar las creencias de los musulmanes, y, precisamente, tales argumentos podían encontrarse en la obra de Ibn Tūmart, alguien de muy especial autoridad entre los musulmanes que en ese momento interesaban a don Rodrigo y su círculo: los almohades.⁴⁹

También de estos años —concretamente de 1214— procede una de las obras que, según la mayoría de los especialistas, salieron de la pluma del propio don Rodrigo, el *Dialogus libri uite*.⁵⁰ En éste se venía a materializar la otra gran línea que la polémica teológica cristiana venía abordando: la polémica antijudía. Como es sobradamente conocido, ésta venía desarrollándose desde la Antigüedad Tardía, principalmente alrededor de la disputa acerca de cuál era la correcta

⁴⁸ Ibid., pp. 61, 102-104; Ayala, “Jiménez de Rada y al-Andalus”.

⁴⁹ Ayala, *Ibn Tūmart*, pp. 43-44.

⁵⁰ La autoría de la obra ha sido puesta en duda por Norman Roth, quien no cree que lo escribiera, y que, si lo hizo, debió escribirlo en París, cuando, según él, todavía no habría conocido a ningún judío. Véase Roth, “Rodrigo Jiménez de Rada”, pp. 479-480. Sobre la problemática de la autoría véase Pick, *Conflict and coexistence*, p. 138, nota 142; Ayala, *Ibn Tūmart*, pp. 36-37, 53.

interpretación de las Escrituras. Sin embargo, como en el caso de la polémica antiislámica, a partir de mediados del siglo XII —pero muy especialmente a partir del XIII—, vino a cambiar de manera significativa a raíz del “descubrimiento” de la literatura rabínica —especialmente del Talmud— por parte de los polemistas cristianos. De nuevo fue Pedro Alfonso de Huesca —antiguo rabino él mismo— uno de los primeros en hacer uso de esa literatura en una obra destinada a tratar de probar la verdad del cristianismo y los errores y mentiras de los rabinos.⁵¹ En esta línea, don Rodrigo acometió su propia obra de refutación del judaísmo, dando forma a un tratado en ocho libros que trataban el tema de la Trinidad —véase, de nuevo, la preocupación por este asunto central de la teología cristiana—, la Encarnación, la invalidez de la Ley judía y su superación por la Ley evangélica, la verdad de la Iglesia y del carácter mesiánico de Cristo, la base escrituraria de los sacramentos, y, finalmente, la cuestión del Anticristo y el Fin de los Tiempos.⁵²

Lucy Pick ha puesto en duda que toda esta producción polémica del arzobispo y su círculo tuviera realmente como objetivo final la conversión de judíos y musulmanes. Según la académica canadiense, el objetivo real de la polémica era “preservar la coexistencia” de las diferentes comunidades religiosas bajo dominio cristiano. Las obras de polémica religiosa permitían, según esta autora, que la comunidad cristiana pudiera autodefinirse en contraposición a judíos y musulmanes y sentirse así más segura de su identidad, lo que le permitía tolerar la presencia de judíos y musulmanes en sus ciudades sin sentir por ello que su identidad y creencias estaban amenazadas. Una comunidad cristiana segura de sí misma era una comunidad cristiana más proclive a tolerar la diferencia, y la polémica proporcionaba esa seguridad.⁵³

Don Rodrigo y Fernando III

A la muerte de Alfonso VIII heredó el trono de Castilla su hijo Enrique I, que contaba con 10 años de edad. La regencia recayó entonces en su hermana

⁵¹ Cohen, Jeremy, *Living letters of the Law*, pp. 201-218.

⁵² Pick, *Conflict and coexistence*, pp. 138-147.

⁵³ *Ibid.*, pp. 5, 205.

Berenguela, pero por poco tiempo, ya que los Lara —con el conde Álvaro Núñez de Lara a la cabeza— aunaron el apoyo de otros nobles para oponerse a la regente, sembrar el caos y conseguir la tutela del rey. Don Rodrigo, que era muy cercano a la reina —por la que es obvio que sentía un gran aprecio—, vivió estos acontecimientos con mucho pesar, algo que no dejó de reflejar después en su *Historia*, llegando a considerar que el gobierno instaurado por don Álvaro era una verdadera tiranía, ya que “comenzó a sembrar el terror, a afrentar a los grandes y despojar a los ricos del común del pueblo, a sojuzgar a las órdenes religiosas y a las iglesias”.⁵⁴

Por esas fechas marchó a Roma para asistir al IV Concilio de Letrán, convocado por Inocencio III. Allí defendió ardientemente la primacía de Toledo sobre todas las iglesias de la Península, pronunciando un discurso que, se dice, impresionó a la audiencia por su hábil manejo de varios idiomas. También causaría cierto escándalo —así como agrias disputas entre apologetas posteriores— el hecho de que, al parecer, negara que el apóstol Santiago hubiera estado en la Península, y ello con el objetivo de oponerse a las pretensiones de Santiago de Compostela a la primacía. Sea como fuere, lo cierto es que el Concilio se cerró sin que se llegara a una resolución sobre este asunto.⁵⁵ Sin embargo, entre otras cosas sí estableció varias disposiciones con respecto a la situación de las comunidades judías y musulmanas bajo dominio cristiano, las cuales, como vimos, afectaban a las residentes en Toledo, y que don Rodrigo logró soslayar.⁵⁶ Pero quizás lo que más importancia posterior tendría para la vida de don Rodrigo y, en general, para la

⁵⁴ HHE, pp. 331-332; HG, VIII, i.

⁵⁵ Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, pp. 160-176.

⁵⁶ Roth, “Rodrigo Jiménez de Rada”; Pick, “Rodrigo Jiménez de Rada”; Amrán, “El arzobispo”. Los estudios dedicados a este tema se centran en el caso de los judíos, pero nada dicen de los pocos musulmanes que, al parecer, todavía vivían en Toledo. En cualquier caso, no se tiene noticia de que el arzobispo llevara a cabo ninguna medida para cumplir los decretos del Concilio con respecto a los musulmanes, ¿hemos de interpretar esto como un signo de que también ellos se libraron de sus disposiciones?

situación política en la Península, sería el nuevo impulso que el Concilio dio al espíritu cruzado, con la llamada a la “quinta cruzada” en el decreto *Ad Liberandam*.⁵⁷

En 1216 don Rodrigo ya estaba de vuelta en Castilla, donde el conflicto entre los Lara y Berenguela a causa de la tutela del rey se había agravado. Sin embargo, la muerte de Inocencio III y la proclamación de Honorio III hizo que, al parecer, decidiera volver a Roma a principios de 1217, una vez más para luchar por la primacía de Toledo. Del nuevo papa don Rodrigo obtuvo, al menos, el reconocimiento de la primacía sobre Sevilla, así como el nombramiento como legado papal para la cruzada en la Península, con el encargo, no sólo de promover la lucha contra los almohades, sino también de movilizar a los obispos hispanos para lograr que, para ese fin, los reyes cristianos se unieran.⁵⁸

Mientras don Rodrigo permanecía en Roma, sobrevino la muerte de Enrique I a consecuencia de un accidente (6 de junio de 1217), y la corona fue a recaer en Berenguela, en medio de una situación que casi parecía de caos político, pues, en palabras del arzobispo, la tierra era “desolada por las distintas correrías”.⁵⁹ Los problemas no cesarían ni siquiera después de que la reina cediera el trono a su hijo Fernando (III) —fruto de su matrimonio con Alfonso IX de León—, ya que durante los primeros años de su reinado tuvo que luchar para consolidar su poder contra la resistencia de algunos nobles —especialmente los Lara— y las ambiciones de su padre.⁶⁰ La situación en Castilla no se pacificaría hasta 1220, pero el reino no estaba todavía listo para emprender ninguna empresa bélica de gran envergadura. Por esa razón el rey se vio en la obligación de renovar las treguas con los almohades en 1221, aunque ello pudiera resultar enojoso para algunos sectores del reino, como las órdenes militares.⁶¹

Para entonces, don Rodrigo ya había vuelto a Castilla y, como legado papal para la cruzada —y a pesar de la tregua que el rey mantenía con los almohades—, ya

⁵⁷ Tyerman, *Las guerras de Dios*, pp. 786-787.

⁵⁸ Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, pp. 182-183, 428-429; García Fitz, *Relaciones políticas y guerra*, p. 152; Ayala, “Fernando III”, pp. 30-31.

⁵⁹ HHE, p. 335; HG, VIII, iv. Sobre este contexto véase Rodríguez López, *La consolidación*, pp. 98-101.

⁶⁰ Rodríguez López, *La consolidación*, pp. 98-101.

⁶¹ Ibid., p. 101; García Fitz, *Relaciones políticas y guerra*, p. 155.

había organizado varias campañas. A finales de 1218, junto a Alfonso IX de León, organizó una con el objetivo de conquistar Cáceres, pero no logró su propósito. A finales de 1219 organizó otra en la zona de la frontera oriental, llegando a tomar varias plazas y a cercar Requena, aunque sin éxito. Se trató, en realidad, de una campaña en la que, según Carlos de Ayala, “primaron los intereses estratégicos del arzobispo de Toledo y su tendencia al engrandecimiento hacia el este de su provincia eclesiástica”.⁶² A pesar de algunos fracasos —o quizás gracias a ellos—, don Rodrigo pudo lograr que el papa le concediera la recaudación de la mitad de la vigésima destinada a la cruzada en Levante, mostrando con ello —además de por la concesión de indulgencias equivalentes a las concedidas a los cruzados en Tierra Santa— que el Papado consideraba la guerra contra los musulmanes en la Península como parte de una misma cruzada general, aunque Tierra Santa siguiera siendo la prioridad.⁶³ Esta posición de don Rodrigo como legado pontificio le daría un gran poder, y su capacidad de recaudar esa parte de la vigésima no dejaría de conllevarle varios problemas.

Efectivamente, el 1 de julio de 1220 Honorio III reprendió a don Rodrigo por la forma en la que, contra el deseo del cabildo, había favorecido a Huguicio, colector de la vigésima, con una canonjía en Toledo, así como con la concesión de rentas de la mesa episcopal de Segovia, a pesar de que en el curso de su colecta había cometido diversos abusos. “En lugar de refrenar su insolencia —le recriminaba el papa— no sólo le prestaste asentimiento sino protección y favor, le ayudaste cerca de tus sufragáneos, le promoviste al archidiaconato y le otorgaste otros beneficios y no nos informaste de sus andanzas”.⁶⁴ Se trataba de una verdadera connivencia con los corruptos en el desvío de los fondos que debían ir destinados a la lucha

⁶² Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, pp. 194-199; García Fitz, *Relaciones políticas y guerra*, p. 154; Ayala, “Fernando III”, pp. 37-38.

⁶³ Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, pp. 195, 431-433; García Fitz, *Relaciones políticas y guerra*, p. 154; Ayala, “Fernando III”, p. 39.

⁶⁴ Cit. en Grassotti, “Don Rodrigo”, p. 163.

contra los musulmanes.⁶⁵ No era ésta la primera muestra “del incesante pillaje de bienes eclesiásticos a manos del arzobispo”, ni sería la última.⁶⁶

Tampoco era la primera muestra de su alejamiento de las cuestiones espirituales a consecuencia de su actividad política y militar. Entre 1219 y 1223 se manifestaron no sólo algunos problemas en el gobierno de la Iglesia de Toledo, sino también en la situación espiritual de los fieles. Honorio III, en octubre de 1219, había reprendido al arzobispo por no cumplir los dictámenes del Concilio relativos a la celebración de concilios provinciales, señalando, además, que, debido a su negligencia, diversos males amenazaban con arraigarse en su archidiócesis. Según Gorosterratzu, el cuadro que pintaba Honorio III de la Iglesia de Castilla era negro. Al parecer, habían aparecido diversos focos de herejía, incluso en Toledo, por lo que el rey tuvo que acudir a la ciudad para poner remedio ahorcando a unos y cociendo a otros en calderas.⁶⁷

A pesar de todo, el papa no dejó de contar con don Rodrigo como legado para la cruzada, en buena medida —sostiene Carlos de Ayala— por la alarma que causaron en Roma las dificultades por las que estaba pasando la quinta cruzada desde principios de 1220. Esto hacía importante mantener la figura del legado pontificio en la Península; de alguien que, por encima de los intereses particulares de los

⁶⁵ Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, pp. 215-216; Grassotti, “Don Rodrigo”, pp. 160-165; Ayala, “Fernando III”, p. 40 y nota 70; García Fitz, *Relaciones políticas y guerra*, pp. 154-155. Francisco J. Hernández habla de una auténtica “conspiración” —Grassotti de “contubernio”— por la que “Don Rodrigo sobornó a uno [de los dos colectores enviados por Honorio III] con una canonjía y ciertas prebendas, logrando así el envío de informes favorables a Roma, que se tradujeron en la concesión de la mitad del subsidio de Toledo y Segovia al arzobispo”; Hernández, “La hora”, nota 36. Al final, el papa obligó a don Rodrigo a devolver el dinero, y anuló la concesión a Huguicio de las rentas de la mesa de Segovia. Según Grassotti, parece que don Rodrigo también sobornó con el prestimonio de Alhamín y la administración de la iglesia de San Vicente de Monte a Gonzalo García, otro de los colectores enviados por Honorio III, quien era, además, familiar suyo; véase Grassotti, “Don Rodrigo”, p. 166.

⁶⁶ Hernández, “La hora”, p. 23. Es éste quizás el más pormenorizado estudio sobre los negocios poco edificantes de don Rodrigo, junto con el citado estudio clásico de Grassotti.

⁶⁷ Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, pp. 220-222.

reyes, aunara el esfuerzo de aquellos que querían embarcarse en la cruzada. Y ese alguien seguía siendo don Rodrigo, como cabeza visible de la Iglesia en la Península. Sin embargo, lo que sí hizo el papa fue ordenar que la vigésima recaudada fuera empleada en su totalidad para el sostenimiento de la cruzada en Levante.⁶⁸

Poco después, en junio de 1221 don Rodrigo consagró uno de los edificios más emblemáticos de su pontificado, la iglesia de San Román. En ella, en aparente contradicción, se conjugaba el llamado estilo “mudéjar”, cargado de motivos araboislámicos, con un programa iconográfico en el que los temas apocalípticos describían, como reflejo de la ideología de cruzada, el triunfo final de la Cristiandad sobre las fuerzas del mal. Tal aparente contradicción no era más que producto del contexto. Por un lado, la comunidad mozárabe seguía siendo fuerte en la ciudad y su herencia árabe y visigótica debía tener un reflejo en la iconografía. Por otro, la lucha para acabar con el dominio islámico en la Península y la instauración del único gobierno legítimo a ojos de los cristianos no impedía, ni la presencia de comunidades musulmanas sometidas dentro de la sociedad cristiana, ni apreciar las formas artísticas, filosóficas e incluso teológicas islámicas. El producto de ese eclecticismo fue una de las más bellas iglesias del Toledo medieval.⁶⁹

En 1224, expiradas las treguas con los almohades y conseguida la estabilidad necesaria dentro del reino, Fernando III decidió iniciar una ofensiva militar contra ellos. Tal decisión se veía favorecida por el hecho de que el Califato almohade había entrado en un proceso de rápida descomposición interna tras el asesinato en enero de ese año del califa Yūsuf al-Mustanşir, quien no dejó sucesor. Esto dejó la puerta abierta a la lucha interna entre varios pretendientes: mientras en Marrakech se proclamaba califa a ‘Abd al-Wāḥid —quien sólo ocuparía el Califato durante seis meses—, en Murcia se proclamó califa al-‘Ādil, con el apoyo de los gobernadores de Córdoba, Málaga y Granada. Al-‘Ādil, sin embargo, encontró la oposición de los gobernadores de Valencia y Baeza. Éste último, ‘Abd Allāh al-Bayāsī, más tarde

⁶⁸ Ayala, “Fernando III”, pp. 40-41.

⁶⁹ Ayala, “Jiménez de Rada y al-Andalus”; Balbale, Dodds y Menocal, *The arts of intimacy*, pp. 165-184; Dodds, “Rodrigo”; Gómez, “The crusades”; Ruiz Souza, “Toledo entre Europa y al-Andalus”.

buscaría el apoyo de Fernando III, quien sabría muy bien cómo utilizar y azuzar esa desunión interna de los musulmanes para obtener réditos políticos.⁷⁰

En septiembre de 1224 Fernando III inició su campaña en la zona de Jaén, en respuesta a la petición de ayuda de al-Bayāsī, quien, tras rebelarse contra al-‘Ādil, había buscado refugio en Baeza. Don Rodrigo atribuyó después toda la inspiración de esta campaña a la reina Berenguela, quien, deseando mantener a su hijo “alejado de las afrentas de los cristianos”, le habría conminado a marchar contra los musulmanes.⁷¹ Sea como fuere, lo cierto es que durante esa campaña, en la que don Rodrigo participó, se logró saquear Quesada y destruir sus defensas, aunque nada se tomó entonces, salvo botín y cautivos. Al año siguiente, después de que al-Bayāsī —el “noble príncipe de los árabes” lo llamó don Rodrigo⁷²— entregara algunas plazas al rey Fernando, se llevó a cabo una nueva campaña en la zona de Jaén. El mismo año, gracias al apoyo castellano, al-Bayāsī pudo hacerse con una serie de enclaves situados en la región entre Sevilla y Córdoba, que luego Fernando le exigiría como parte de su vasallaje. Así, por tanto, la gran expansión castellana en las tierras de la actual Andalucía no se inició más que como una intervención en apoyo a una de las facciones en pugna por el control de la herencia almohade.⁷³ Sin embargo, no por ello dejó de recibir apoyo del papa, quien envió al rey una bula por la que volvía a otorgar a los combatientes cristianos que luchaban en la Península las mismas indulgencias que se otorgaban para la cruzada en Levante. Don Rodrigo y Mauricio de Burgos fueron los encargados de difundir la bula entre los obispos peninsulares, así como de administrar las indulgencias.⁷⁴

En 1225 tendría lugar la última acción del arzobispo como legado pontificio para la cruzada. Sería con motivo de la repoblación del castillo fronterizo de Aliaguilla por Alfonso Téllez, quien poco antes había protagonizado, junto al obispo de

⁷⁰ García Fitz, *Relaciones políticas y guerra*, pp. 161-164; Carrasco, “Al-Andalus bajo el dominio magrebí”, pp. 296-297; Fierro, “The Almohads”, pp. 77-78.

⁷¹ *HHE*, p. 344; *HG*, VIII, xii.

⁷² *HHE*, p. 344; *HG*, VIII, xii, 26.

⁷³ García Fitz, *Relaciones políticas y guerra*, pp. 165-169; Ayala, “Fernando III”, pp. 47-48.

⁷⁴ Ayala, “Fernando III”, p. 49.

Cuenca, una campaña en tierras murcianas. Don Rodrigo mandó entonces una misiva dirigida a sus fieles para que ayudaran al noble castellano en su labor.⁷⁵

La intervención castellana en las disputas internas de los andalusíes no hicieron más que acentuar las disensiones entre ellos. Al-Bayāsī fue calificado como apóstata por sus enemigos y varias revueltas internas pusieron a prueba su dominio, hasta que fue asesinado en Córdoba a finales de 1226. En respuesta, Fernando III no tardó en ocupar la fortaleza de Capilla, así como Baeza, ya a finales de 1227.⁷⁶ Don Rodrigo, por su parte, no pudo participar en esta campaña, ya que se encontraba enfermo en Guadalajara, al borde de la muerte, según él mismo cuenta, pero pudo enviar a sus soldados al mando del obispo de Plasencia.⁷⁷

En paralelo a todos estos acontecimientos, el arzobispo había recibido a principios de 1226 el encargo de Honorio III para que enviara a Marruecos a frailes mendicantes, consagrando obispo a uno de ellos, con el objetivo de dar consuelo a los cristianos cautivos allí y prevenir la posible conversión al islam, tanto de los cautivos como de los mercenarios cristianos al servicio del califa. Al parecer, el papa se aprovechaba así de la política de tolerancia que el califa al-ʿĀdil había inaugurado.⁷⁸

Poco después se iniciarían las obras de la catedral de Toledo, la cual, según don Rodrigo, “aún conservaba su forma de mezquita desde el tiempo de los árabes”.⁷⁹ El alto coste de la realización de esta inmensa obra arquitectónica ocasionó más quebraderos de cabeza al arzobispo, y más conflictos con el cabildo a consecuencia, al parecer, de la usurpación de varias propiedades y del desvío de fondos que

⁷⁵ Ibid, pp. 44-45.

⁷⁶ García Fitz, *Relaciones políticas y guerra*, pp. 169-170; Ayala, “Fernando III”, pp. 51-52.

⁷⁷ Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, p. 244; HHE, p. 345; HG, VIII, xii, 46-48.

⁷⁸ Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, pp. 245-247; Ayala, *Ibn Tūmart*, pp. 38-39, nota 91.

⁷⁹ HHE, p. 345; HG, VIII, xiii, 6-10. Sobre la fecha exacta de inicio de las obras ha existido históricamente cierta confusión; véase Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, pp. 262 y ss.

debían ir destinados a algunos beneficios que habían vacado y que, sin embargo, estaban siendo utilizados para sufragar los gastos de la obra.⁸⁰

En el aspecto puramente eclesiástico de la vida de don Rodrigo, estos años se vieron presididos por lo que constituyó, a ojos de Carlos de Ayala, “una auténtica pesadilla” para el arzobispo: la presencia en Castilla del legado papal Juan de Abbeville. Éste, efectivamente, puso en evidencia la mala situación en la que se encontraba el arzobispado y obligó a la celebración de concilios provinciales para el cumplimiento de los cánones aprobados en el IV Concilio de Letrán, los cuales, después de más de diez años, seguían sin ser aplicados, especialmente lo concerniente a la eliminación del concubinato clerical.⁸¹

Mientras, la situación política en los dominios almohades no hacía más que empeorar. El asesinato de al-Bayāsī no había contribuido en nada a mejorarla, más bien al contrario. En Sevilla, el gobernador Abū l-‘Alā al-Ma’mūn, hermano del califa al-‘Ādil, se proclamó califa y buscó la paz con Fernando III a fin de poder quedar a salvo de agresiones y obtener apoyo militar a cambio del pago de un tributo y la entrega de varias plazas fronterizas, todo con el objetivo de lograr imponer su poder en Marrakech.⁸² Con este propósito varios miles de soldados cristianos se trasladaron al norte de África y estuvieron al servicio del califa almohade durante sus luchas contra el resto de pretendientes al Califato.⁸³ Éste sería el último califa almohade en pisar la Península. Una vez que cruzó el Estrecho en 1228 y logró imponerse en la capital almohade, nunca más volvería al norte, y tampoco lo harían sus sucesores.⁸⁴

⁸⁰ Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, p. 224; Grassotti, “Don Rodrigo”, pp. 203, 214-215; Hernández, “La hora”.

⁸¹ Ayala, “Fernando III”, pp. 59-60; Ayala, *Ibn Tūmart*, p. 35.

⁸² García Fitz, *Relaciones políticas y guerra*, pp. 172-176; Carrasco, “Al-Andalus bajo el dominio magrebí”, p. 297; Fierro, “The Almohads”, pp. 78-79; Ayala, “Fernando III”, pp. 52-53.

⁸³ García Fitz, *Relaciones políticas y guerra*, p. 175, nota 152; García Sanjuán, “Mercenarios cristianos”; Ayala, “Fernando III”, p. 53 y nota 114.

⁸⁴ García Fitz, *Relaciones políticas y guerra*, p. 176; Carrasco, “Al-Andalus bajo el dominio magrebí”, p. 297; Fierro, “The Almohads”, p. 79; Ayala, “Fernando III”, p. 53.

Poco antes de la marcha de al-Ma'mūn a Marruecos, Muḥammad Ibn Hūd se levantó en Murcia contra los almohades, declarándoles herejes, reconociendo la legitimidad del califa Abasí de Bagdad y apoderándose de la propia Murcia y de Valencia.⁸⁵ Don Rodrigo recordaría años después este episodio con gran satisfacción. Ibn Hūd aparecía en su *Historia* casi como un libertador, agraciado con las virtudes propias de los grandes gobernantes —generosidad, justicia y honestidad—, el cual llegaba para purificar las mezquitas andalusíes de la perfidia almohade.⁸⁶

Ibn Hūd casi logró dominar la situación en los antiguos territorios peninsulares de los almohades, sin embargo, no tardaron en surgir rivales y rebeldes que minaron su poder.⁸⁷ Y entonces, como diría el propio don Rodrigo, “la Andalucía peninsular se fraccionó entre diversos reyezuelos y se desgajó de los almohades”, lo cual resultaba “beneficioso para el interés de los cristianos”.⁸⁸ Y, efectivamente, estas disensiones fueron aprovechadas de nuevo por el rey castellano, más aún cuando en 1230 se hizo con el trono de León tras la muerte de su padre Alfonso IX.

Los últimos tristes años

Antes de morir, Alfonso IX había dejado dos cosas bien dispuestas: había dado un gran impulso al avance del reino de León hacia el sur y había dejado zanjada —o eso creyó él— la cuestión sucesoria. Así, en los últimos meses de su vida logró conquistar Cáceres, Mérida —infligiendo una dura derrota a Ibn Hūd— y Badajoz; y había establecido que sus hijas Dulce y Sancha heredaran el trono. Sin embargo, la reina madre Berenguela de Castilla pudo llegar a un acuerdo con ellas y lograr que Fernando se alzase como rey en León, pese a la oposición de parte de la nobleza

⁸⁵ García Fitz, *Relaciones políticas y guerra*, p. 174; Carrasco, “Al-Andalus nazarí”, p. 395; Fierro, “The Almohads”, p. 79; Ayala, “Fernando III”, pp. 53-54.

⁸⁶ *HHE*, pp. 345-346; *HG*, VIII, xiii, 10-28.

⁸⁷ García Fitz, *Relaciones políticas y guerra*, p. 176-179; Carrasco, “Al-Andalus nazarí”, pp. 395-396; Ayala, “Fernando III”, pp. 53-54.

⁸⁸ *HHE*, p. 346; *HG*, VIII, xiii, 31-34.

leonesa, a la que el rey tuvo que ganarse en un viaje a lo largo de su nuevo reino, en el que le acompañó don Rodrigo.⁸⁹

Una vez resuelta esta cuestión, el rey dirigió de nuevo su mirada hacia la frontera, y en enero de 1231 donó a don Rodrigo la villa de Quesada, que todavía estaba bajo dominio musulmán. El arzobispo entonces reunió un ejército y marchó contra la ciudad, que logró tomar. Con esta conquista don Rodrigo puso las bases de lo que luego sería el Adelantamiento de Cazorla: una gran extensión de territorio situado en los alrededores de la sierra del mismo nombre, y que estaría bajo jurisdicción exclusiva del arzobispo y sus sucesores.⁹⁰ Quesada, así como las demás plazas del Adelantamiento, fueron muy difíciles de mantener, sobre todo por la falta de población campesina que ayudara al abastecimiento de las guarniciones militares. Don Rodrigo tendría que pedir ayuda a Roma para que el papa solicitara a los monasterios de Toledo una aportación para el sustento de esas guarniciones.⁹¹ Pero no fue suficiente, y después tendría que volver a pedir permiso al papa para que los soldados del Adelantamiento pudieran comerciar con los musulmanes y obtener así su sustento. Más adelante, incluso tendría que prescindir del control directo de varias plazas, las cuales cedió a nobles de su confianza que, como vasallos suyos, controlarían esos lugares.⁹²

Así, en estos años se dio forma a un gran dominio eclesiástico en la zona oriental de Jaén, dominado en exclusiva por don Rodrigo. El poder del arzobispo se incrementó de manera exponencial. A las primeras fundaciones de castillos en la zona de los Montes de Toledo, y a las donaciones reales que el arzobispo había recibido —principalmente de Alfonso VIII y Berenguela—, se sumaban ahora las nuevas conquistas en Cazorla, unido al hecho de que las nuevas sedes episcopales

⁸⁹ Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, pp. 280-281; *HHE*, p. 347-348; *HG*, VIII, xiii.

⁹⁰ Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, pp. 282-284; *HHE*, p. 348-349; *HG*, VIII, xv, 30-40; Rodríguez López, *La consolidación*, pp. 117-122.

⁹¹ Grassotti, "Don Rodrigo", p. 170-171; Rodríguez López, *La consolidación*, pp. 290-292.

⁹² Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, p. 285; Rodríguez López, *La consolidación*, pp. 290-292. Gorosterratzu sostiene que don Rodrigo no pudo mantener Quesada en su poder, a pesar del permiso para comerciar con los musulmanes.

conquistadas dependían directamente de Toledo. Esta situación, señala Ana Rodríguez, entraba en directa contradicción con la política que Fernando III había seguido a lo largo de todo su reinado, y que tenía como objetivo incrementar el poder real, poniendo límite a las aspiraciones de los nobles. Pero en este caso tenía cierta lógica, pues la existencia de ese gran dominio eclesiástico, aunque pudiera significar una merma del poder real, permitía al rey mantener la presión militar sobre los reinos musulmanes sin por ello tener que sufragar los gastos que suponía, los cuales tendría que asumir el arzobispado.⁹³ Sin embargo, es posible que en este incremento desmesurado del poder arzobispal se pueda encontrar una explicación, al menos parcial, a la posterior desavenencia que se produjo entre el rey y don Rodrigo, y que terminaría con una maniobra del primero que vendría a poner coto al excesivo crecimiento del poder del arzobispo.

Ese mismo incremento de las posesiones arzobispales en la frontera le abocaría, como ya apuntamos, a entrar en conflicto con la orden de Santiago, muy presente también en la zona de Cazorla y La Mancha. Entre el arzobispo y la orden se inició entonces un pleito a cuenta de la apropiación indebida de varias plazas por unos y otros, en el que tuvo que intervenir Roma. Gregorio IX amonestó a don Rodrigo por quedarse con villas y otros bienes que pertenecían a los santiaguistas, y, además, le conminaba a presentarse para un interrogatorio por la cuestión de la administración de la diócesis de Segovia, acerca de la cual había recibido diversas quejas. Con este motivo don Rodrigo tuvo que marchar a Roma a principios de 1236.⁹⁴

Tras la conquista de Quesada, la situación en lo que se conoce como los “terceros reinos de taifas” no hizo sino empeorar. Las derrotas de Ibn Hūd fueron minando su prestigio y comenzaron a aparecer rivales en muchas zonas. Gracias a ello, Fernando III pudo conquistar Úbeda (julio de 1233), y, ante el peligro que corría su posición, Ibn Hūd se vio en la obligación de llegar a un acuerdo de paz con el rey de Castilla y León, a cambio del pago de un tributo. Pero no sirvió de mucho. En 1234 se sublevó en la ciudad de Niebla el caíd Ibn Maḥfūz, quien buscó, y obtuvo, la

⁹³ Rodríguez López, *La consolidación*, pp. 290-292.

⁹⁴ Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, pp. 298-299, 301; Lomax, “El arzobispo”.

protección del rey Fernando. Ibn Hūd, de nuevo, tuvo que pagar un tributo para lograr la paz, así como ceder los castillos de Iznatoraf y San Esteban —en la zona de Jaén—. En estas circunstancias la ciudad de Córdoba quedaba totalmente desamparada, y en su interior el malestar entre la población fue creciendo, de modo que, al parecer, fue un grupo de ciudadanos cordobeses el que entró en contacto con algunos caballeros cristianos para llegar a un acuerdo y entregar la ciudad a Fernando III.⁹⁵ Y así sucedió, efectivamente, en junio de 1236, en ausencia de don Rodrigo, quien no pudo asistir a la ceremonia con la que Juan de Osma, por delegación suya, consagró la gran mezquita de la ciudad, que, según el arzobispo, aventajaba “en lujo y tamaño a todas las mezquitas de los árabes”.⁹⁶ Sin embargo, decidió que, a pesar de no haber estado presente, ése iba a ser el acontecimiento que cerraría su *Historia*. Era como si don Rodrigo hubiera preferido dejar las cosas ahí, y que los años siguientes, los de su “declinar político” —como dice Peter Linehan⁹⁷—, cayeran en el olvido.

Y es que los últimos años de la vida de don Rodrigo Jiménez de Rada no debieron ser fáciles. Como vimos, ya desde tiempos de Honorio III había dado muestras de no tener demasiados escrúpulos a la hora de manejar los dineros de la Iglesia, pero en 1236 su crédito en Roma parece que sufrió bastante a consecuencia de la denuncia que contra él presentaron en la Santa Sede dos racioneros del cabildo toledano. Éstos le acusaban de perjudicar a los canónigos residentes en el cabildo en favor de otros que no residían en él y que, además, eran extranjeros —al parecer, se referían principalmente a navarros emparentados con el arzobispo—. Pero es que, decían, éste se apropiaba de los ingresos correspondientes a los beneficios de los canónigos no residentes. Y de tal manera se había inclinado a otorgar los beneficios eclesiásticos a canónigos ausentes que en el cabildo había una gran falta de ellos, con lo que los residentes no sólo carecían de medios, sino que, además, sufrían una excesiva carga de trabajo. Por otra parte, acusaban a don Rodrigo de hacer uso de los bienes comunes del cabildo para su disfrute personal; arrendaba

⁹⁵ García Fitz, *Relaciones políticas y guerra*, pp. 178-182; Ayala, “Fernando III”, pp. 72-73.

⁹⁶ *HHE*, pp. 350-351; *HG*, VIII, xvii, 3-7.

⁹⁷ Linehan, “Don Rodrigo”, p. 94.

sin derecho, y en beneficio propio y del arcediano de Madrid —que resultaba ser su sobrino—, la villa de Illescas y otras tres villas más con otros fines, todo ello en perjuicio del cabildo. Igualmente, había arrendado villas y bienes de la mesa común sin consentimiento del resto de los canónigos, usurpando otros de sus derechos y “gravando a los vasallos de la iglesia”. Para colmo de males, a ojos de los denunciantes favorecía de manera escandalosa a los judíos, a los que había puesto a administrar la mesa común del cabildo. Éstos —decían los agraviados— defraudaban y negociaban con los ingresos del cabildo, enriqueciéndose a costa de los canónigos, y, además, andaban con total libertad por el interior de la iglesia, con el escándalo consecuente para el pueblo cristiano.⁹⁸

No se sabe en qué quedó la denuncia, pero Grassotti especuló acerca de si no habría sido ésta —además del desánimo por lo poco receptivo que se había mostrado el papa hacia sus reclamaciones contra la orden de Santiago— la causa de una fuerte depresión que habría sufrido el arzobispo, quien dos años después haría una gran donación al cabildo —quizás con la intención de aplacarlo—, en la cual dejaría caer la posibilidad de renunciar a la dignidad arzobispal.⁹⁹ Hernández, por el contrario, considera que, por un lado, la mencionada donación al cabildo no fue tal, sino que más bien provocó un nuevo agujero en sus arcas. A grandes rasgos, la situación descrita por Hernández era la siguiente: el arzobispo aprobó la creación de 20 nuevas capellanías para cuyo sustento, efectivamente, donó al cabildo una serie de tierras, pero resultaba que el producto de tal donación rondaba los 500 maravedíes, mientras los gastos de las 20 capellanías era de unos 1.500. Así que, lejos de aplacar al cabildo, parece que éste debería haberse sentido aún más perjudicado por don Rodrigo tras aquella “generosa” donación. Y, por otro lado, Hernández defiende que la frase en la que el arzobispo mencionaba su dimisión debía leerse a la luz de otro texto de 1224 en el que se apropiaba de las rentas del señorío de Illescas de por vida, aunque mudara su estado (*status nostri mutatio*); es decir, aunque abandonara la dignidad arzobispal. En aquél entonces

⁹⁸ Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, pp. 302-303; Grassotti, “Don Rodrigo”, pp. 160, 200.

⁹⁹ Grassotti, “Don Rodrigo”, pp. 201-204. El arzobispo decía así: “*siue simus in hoc officio, siue ex quacumque causa contigerit nos dimittere regimen ecclesie Toletane*”; cit. en Hernández, “La hora”, pp. 28, 60. La donación se realizó el 10 de julio de 1238.

don Rodrigo debía estar pensando en un ascenso. El texto de 1238 debía entonces leerse de la misma manera y, por tanto, la referencia a la renuncia contenida en la donación era una muestra de optimismo, pues debía interpretarse como una esperanza de abandonar el arzobispado a causa de un ascenso en la jerarquía eclesiástica, hacia el cardenalato o incluso el papado.¹⁰⁰

Todo parece indicar, gracias al trabajo de Hernández, que, efectivamente, la donación de 1238 no tenía nada de generosa, más bien al contrario, de modo que no puede leerse como una reacción a las denuncias de 1236. Sin embargo, leer el texto de 1238 a la luz de lo dicho en otro de 1224 no parece muy justificado, teniendo en cuenta —además de las disparidades en el contexto— la diferencia de matiz que cabe encontrar en ambos: en el primero se habla de cambiar de estado eclesiástico, mientras en el segundo se habla de dimitir. En el primero el arzobispo aparece como el sujeto pasivo de la decisión de otros: su estado muda por algo ajeno a su voluntad. En el segundo el arzobispo es el agente: él mismo, por propia voluntad, se plantea dimitir. En el primer caso, por tanto, sí podría referirse a una esperanza de que otros lo eligieran para una tarea superior. En el segundo, él está planteando un curso de acción personal. Y quizás no a consecuencia de las denuncias de 1236 —o al menos no sólo—, sino por las que en junio de ese mismo año de 1238 habían presentado ante el papa los caballeros de Santiago.

El mismo Francisco J. Hernández señala cuán graves eran estas denuncias y lo preocupado que debía estar don Rodrigo por ellas. Los caballeros básicamente acusaban al arzobispo de engañar a los fieles al ofrecerles indulgencias que no existían, todo para obtener fondos para los gastos de construcción de la catedral de Toledo. “El abuso consistía en predicar para pedir limosna y censar luego a los donantes con la cantidad que habían dado, cantidad que volvían a exigirles en los años sucesivos bajo pena de excomunión.” Los predicadores del arzobispo “aseguraban desde el púlpito que la paga de un día de un obrero borraba los

¹⁰⁰ Hernández, “La hora”, pp. 22, 28, 48.

pecados del donante, dos jornales borraban los propios y los paternos, y con tres se ampliaba la limpieza al amigo preferido”.¹⁰¹

Así que puede que, en realidad, la creación de las nuevas capellanías y la donación de 1238 no fueran más que una fachada, un espejismo creado para hacer creer en Roma que, al menos, gracias a esa recaudación (ilícita) en las tierras de la orden de Santiago, las obras de la catedral ya estaban muy avanzadas y que, por esa razón, había sido necesario aumentar el número de canónigos. Pero es que, en realidad, para colmo, las obras de construcción estaban más bien atrasadas, porque muy posiblemente el dinero recaudado tampoco estaba siendo empleado en ellas, sino que se estaba destinando a otros fines, en concreto al mantenimiento del ejército que el arzobispo tenía desplegado en el Adelantamiento de Cazorla, y que, desde la conquista de Quesada en 1231, tanto le había costado sufragar.¹⁰²

Por estas fechas don Rodrigo tuvo que hacer frente a una nueva puesta en cuestión de su primacía sobre todas las iglesias de la Península. Estalló a consecuencia de la conquista de Valencia por Jaime I de Aragón en 1238. El arzobispo pretendía que la sede episcopal valenciana fuera sufragánea de Toledo, y, por ello, se creía con derecho para nombrar obispo. Sin embargo, el arzobispo de Tarragona se le había adelantado, nombrando obispo a Berenguer de Castellbisbal. Gregorio IX, por su parte, no confirmó el nombramiento, y don Rodrigo, a principios de 1239, volvió a Roma para tratar este asunto. El papa decidió entonces nombrar un tribunal que dilucidara sobre la cuestión, y en mayo confirmó la primacía de Toledo. Don Rodrigo pudo volver tranquilo a la Península. Pero a su vuelta, al pasar por la Tarraconense, se le ocurrió hacer alarde de su primacía y marchar con la cruz alzada ante él, bajo palio y concediendo indulgencias. El arzobispo de Tarragona se sintió agraviado en su dignidad y decidió entonces

¹⁰¹ Ibid., p. 32; Véase también Lomax, “El arzobispo”; Grassotti, “Don Rodrigo”, p. 188. Las acusaciones se presentaron el 20 de junio de 1238. La historiadora argentina señala, de hecho, que en el momento de plantearse dimitir, don Rodrigo “no podía ignorar el tenor de las acusaciones que un mes antes de su notable donación al cabildo habían hecho en Letrán los procuradores de la Orden” (p. 203).

¹⁰² Hernández, “La hora”, pp. 35-36.

convocar un concilio provincial que, en 1240, decidió excomulgar a don Rodrigo. Éste presentó sus quejas ante Roma, las cuales fueron atendidas y la excomunión fue levantada. Sin embargo, tuvo que conformarse con el estado de cosas con respecto a Valencia, que, por permanecer bajo la soberanía del monarca de Aragón, pasó a depender de Tarragona. La primacía de Toledo se veía así, en la práctica, ignorada.¹⁰³

Don Rodrigo no ganaba para disgustos. Para colmo, en esos años su distanciamiento del rey Fernando III también parecía evidente, si es que algún día estuvieron cercanos.¹⁰⁴ Si hemos de creer a Lucy Pick, don Rodrigo era un ferviente defensor de la doctrina de la supremacía papal sobre el Imperio y los señores seculares. Él mismo se encargó de dejarlo claro en su *Dialogus libri vite*: “Aquél que es hoy llamado emperador de los romanos reconoce que es un vasallo del papa; el emperador de Constantinopla y otros muchos reyes son vasallos de la Iglesia de Roma; otros muchos son tributarios”. Esta jerarquía en el orden divino era de especial importancia en la forma en la que don Rodrigo entendía la Creación y, en ese sentido, era central en su forma de concebir su propia relación con los señores seculares y, en concreto, con el rey. El reconocimiento de su primacía eclesiástica sobre todas las iglesias de la Península tenía, por tanto, una significación política que lo situaba como cabeza de la Cristiandad peninsular, por encima de los reyes.¹⁰⁵ Esto, evidentemente, de ser así, no podía dejar de conllevar un serio conflicto con Fernando III, quien, si algo hizo a lo largo de su reinado fue luchar por consolidar el poder de la monarquía en detrimento de los poderes locales, tanto nobiliarios como eclesiásticos, e intentar situarlos bajo su autoridad directa.¹⁰⁶

En este empeño no tuvo reparos a la hora de intervenir directamente en los asuntos internos de la Iglesia, y en hacerse con bienes eclesiásticos que no le correspondían. Por esta razón recibió en numerosas ocasiones la reprimenda del papa, quien, para este menester, contó las más de las veces con los servicios de don

¹⁰³ Sobre todo este episodio véase Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, pp. 323-330.

¹⁰⁴ Francisco J. Hernández (“La hora”, p. 36) afirma que don Rodrigo “nunca se llevó bien” con Fernando III.

¹⁰⁵ Pick, *Conflict and coexistence*, pp. 100-101. La cita textual proviene del *Dialogus*, IV, iii, 9-14.

¹⁰⁶ Rodríguez López, *La consolidación*.

Rodrigo. Así, por ejemplo, alrededor de 1223, Honorio III tuvo que llamar la atención al rey para que no gravara a la iglesia de Segovia. Al año siguiente el rey vetó al obispo Bernardo, quien había sido elegido para ocupar la sede segoviana, y el papa tuvo que intervenir para exigir al rey que cesara en su actitud y devolviera los bienes de la sede de los que se había apropiado. Dos años después el papa volvió a reprender al rey, esta vez porque se había apoderado del monasterio de Sahagún.¹⁰⁷

Puede que la relación entre el rey y el arzobispo se agriara más aún en 1228. Ese año don Rodrigo denunció al rey ante Roma por dos asuntos vinculados a la injerencia real en los asuntos de la Iglesia. En primer lugar, denunció al rey y a la reina madre porque diez años antes habían enajenado la abadía de Covarrubias del dominio de la Iglesia de Toledo. Gregorio IX intervino en el asunto ordenando a varios obispos castellanos que conminaran a los reyes a restituir la posesión del arzobispado. De hecho, llegó a escribir directamente a los monarcas. Sin embargo, éstos no obedecieron y la abadía siguió siendo independiente del arzobispo. Don Rodrigo hubo de conformarse en esta ocasión. Y en segundo lugar, denunció cómo el rey se había apropiado de las tercias destinadas a la fábrica de las iglesias de la archidiócesis y las había empleado para fines seculares. Gregorio IX, en consecuencia, volvió a recriminar al monarca su actitud.¹⁰⁸

¿Fueron estas desavenencias la causa que llevó a Fernando III a prescindir de los servicios del arzobispo como canciller desde 1230-1231? Lo desconocemos, pero parece cierto que esta acción del rey vino a poner en evidencia el arrinconamiento de don Rodrigo en los asuntos de la Corona.¹⁰⁹

Pero no acabaron ahí los roces entre la Iglesia y el rey. Entre 1231 y 1237 el papa trató de impedir que el rey agravara a la iglesia de Calahorra y devolviera los bienes de los que se había incautado. En 1236 Gregorio IX tuvo que intervenir de nuevo para poner freno a las injerencias del rey en la iglesia de Palencia. El mismo año tuvo que exigirle que no se apoderara de las donaciones que los familiares

¹⁰⁷ Ayala, “Fernando III”, nota 22.

¹⁰⁸ Grassotti, “Don Rodrigo”, pp. 168-169; Rodríguez López, “Las relaciones”, p. 220; Ayala, “Fernando III”, nota 22.

¹⁰⁹ Linehan, “Don Rodrigo”.

hacían a las monjas de Santo Domingo de Madrid. Y, como señala Carlos de Ayala, “no fueron estas las últimas intervenciones de Gregorio IX intentando poner coto al poco respeto que el rey mostraba hacia las leyes de la Iglesia”: de nuevo en 1237 debió intervenir para que Fernando III no atacara a Teobaldo I de Navarra, quien estaba bajo la protección papal debido a su carácter de cruzado. Al año siguiente debió pedirle que respetara los derechos de la iglesia de León y aceptara al nuevo obispo designado por Roma. Ya en 1246 Inocencio IV tuvo que intervenir para impedir que el rey colocara al infante Felipe, que contaba entonces con 15 años de edad, como obispo de Osma. Y de nuevo en 1249 tuvo que oponerse al nombramiento real del obispo de Córdoba.¹¹⁰

Estos conflictos quizás deban situarse en el contexto más amplio del enfrentamiento entre Roma y el Imperio, que por esas fechas estaba adquiriendo un tinte dramático. Efectivamente, desde 1239 el conflicto entre el papa y el emperador había llegado a un punto crítico. Después de ser excomulgado, Federico II se había dedicado a apresar a los clérigos que acudían al concilio que el papa había convocado para 1241 con el propósito de tratar su posible deposición —de hecho, el propio don Rodrigo estuvo a punto de ser apresado por los piratas del emperador—. La muerte de Gregorio IX, y de Celestino IV poco después de su designación, derivó en un periodo de sede vacante por la negativa de Federico a permitir que se reuniera el cónclave. Sólo tras la designación de Inocencio IV en 1243 parecía encauzarse la situación, pero, ante la presión imperial, el papa prefirió dejar Roma y refugiarse en Lyon en 1245. Desde allí convocó un concilio general que terminaría decretando la excomunión y deposición del emperador (17 de julio de 1245).¹¹¹

¹¹⁰ Toda la relación de casos proviene de Ayala, “Fernando III”, nota 22.

¹¹¹ Hernández, “La hora”, p. 16; Ullmann, *A short history of the Papacy*, pp. 168-170. Gorosterratzu no tiene claro si don Rodrigo asistió o no al Concilio de 1245 (Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, pp. 381-382); sin embargo, tanto Grassotti (“Don Rodrigo”, p. 215) como Rodríguez López (“Las relaciones”, p. 223) afirman que acudió para solicitar un préstamo. Hernández, por su parte, señala que “parece que no asistió” (Hernández, “La hora”, nota 10); se basa para ello en que su nombre no aparece en la lista de arzobispos firmantes recogida por C.-J. Hefele y H. Leclercq en su *Histoire des Conciles d’après les documents originaux*, vol. 5, 2ª parte, París: Letouzey et Ané eds.,

Si don Rodrigo era efectivamente el defensor de la primacía papal que Lucy Pick asegura que fue, debió vivir estos acontecimientos con angustia, y quizás añadieron un grano más de discordia a su ya de por sí deteriorada relación con Fernando III, teniendo en cuenta las buenas relaciones que éste mantenía con el emperador.¹¹²

Es fácil imaginarse a don Rodrigo y a Fernando III, estos dos grandes defensores de las prerrogativas eclesiástica y real respectivamente, continuamente enfrentados por las intervenciones del otro en los ámbitos que cada uno de ellos consideraba privativo de su dignidad. Es como si en Castilla se hubiera reproducido, a un nivel mucho menos dramático, el enfrentamiento que en esos mismos años se estaba produciendo entre el Papado y el Imperio. En este caso al menos, el poder real salió ganando.

Efectivamente, en 1243 don Rodrigo se vio obligado a ceder al rey buena parte de los dominios que durante tantos años de esfuerzo había conseguido acumular al norte y al sur de los Montes de Toledo, en un lugar estratégico de la ruta entre Toledo y Córdoba. Y los cedió a cambio de un hipotético dominio sobre Baza, la cual, en realidad, todavía estaba en manos musulmanas —y permanecería así hasta la Guerra de Granada—. ¹¹³

Un año después, cuando revisaba y ampliaba su obra más célebre, la *Historia de rebus Hispanie*, don Rodrigo estaba exiliado, junto con el resto de “extranjeros” de su cabildo, en Alcalá de Henares, tras haber sido expulsado de Toledo por el concejo de la ciudad, con el que mantenía una agria disputa a consecuencia de la tendencia tan desmesurada que tenía este Toledano tan navarro a favorecer a sus compatriotas en el reparto de los beneficios catedralicios y en la tenencia de las

1913, p. 1635. Sin embargo, ya señaló Gorosterratzu que tal lista no resulta concluyente para determinar la ausencia del arzobispo.

¹¹² Diago, “La monarquía castellana”.

¹¹³ Grassotti considera que, en realidad, fue una iniciativa del propio don Rodrigo, llevado por el entusiasmo reconquistador; véase Grassotti, “Don Rodrigo”, pp. 204-210. Hernández, por el contrario, cree que fue una jugada maestra de don Fernando; véase Hernández, “La hora”, p. 36 y nota 89. Véase también, sobre este episodio, Rodríguez López, “Las relaciones”.

diferentes plazas bajo su jurisdicción, siempre en detrimento de los clérigos y caballeros del país. Los mozárabes que mayoritariamente dominaban el concejo municipal no podían con esto. El conflicto llegó a tal punto que el arzobispo y sus afines tuvieron que huir, temiendo por su seguridad.¹¹⁴

Teniendo en cuenta el papel central que el rey desempeñaba en la conformación del concejo de la ciudad de Toledo —algo que la distinguía de otras ciudades del reino—, y la importancia que tenía en ella la autoridad militar dependiente directamente de la Corona,¹¹⁵ resulta difícil creer que los toledanos actuaran de tal manera sin una aprobación, al menos tácita, del monarca. El hecho de que el rey no interviniera para remediar esta situación en los tres años siguientes apunta en esta dirección.¹¹⁶ Así que podemos imaginar cómo se sentiría don Rodrigo cuando vio cómo esos mismos dominios que tanto le había costado reunir, y que había cedido al rey por nada, eran luego —en 1246— vendidos por 45.000 maravedís al mismo concejo que le había expulsado de su amada ciudad.¹¹⁷

La vida no parecía darle un respiro. Ni siquiera aquello por lo que más había luchado, el reconocimiento de la primacía de Toledo sobre las iglesias de todos los reinos de España, parecía seguro, pues todavía en 1247 tenía que viajar a la corte papal de Lyon para rebatir las pretensiones de Braga. Ese viaje le costaría la vida. Murió cuando cruzaba el Ródano, volviendo de su conferencia con el papa.

Esos años tan tristes para don Rodrigo, esos años de amargo exilio, son precisamente los años en los que dio forma definitiva a su obra histórica. Aunque no se sabe cuándo exactamente empezó a escribir su *Historia de rebus Hiapaniae*, parece claro que debió hacerlo después de 1236, fecha en la que Lucas de Tuy terminó su *Chronicon Mundi*, que le serviría como una de sus fuentes principales. Siendo así, la obra se completó en su primera redacción —que sólo incluía la *Historia*

¹¹⁴ Hernández, “La hora”, pp. 17-18; Linehan y Hernández, *The Mozarabic cardinal*, pp. 44-47.

¹¹⁵ Véase, más arriba, página 27.

¹¹⁶ De hecho, parece que el cabildo siguió en Alcalá hasta, al menos, 1249, cuando Inocencio IV pidió expresamente al rey que interviniera su defensa contra los “desmanes de algunos ciudadanos de Toledo que perseguían a los Canónigos y Clero [de la] Catedral, hasta el punto de no permitirles la pacífica residencia en su Iglesia”; Estella, *El fundador*, p. 185.

¹¹⁷ Hernández, “La hora”, p. 36.

Gothica y la *Historia Romanorum*— en 1243. Después el arzobispo siguió trabajando en la obra, puliendo las partes ya realizadas y añadiendo el resto: la *Historia Hugnorum, Vandalorum et Suevorum, Alanorum et Silingorum*, la *Historia Ostrogothorum* y la *Historia Arabum*. El texto original de la obra, que se conservaba en el monasterio de Huerta, donde don Rodrigo fue enterrado, se perdió. De él sólo nos queda alguna noticia, muy especialmente la breve descripción que Ambrosio de Morales hizo de él: “Yo he visto el que fue del mismo arçobispo don Rodrigo. No es de su mano, mas tiene algunas cosas escritas por las márgenes de su letra, la qual es bien conocida por sus firmas largas”.¹¹⁸ Esa versión final de la *Historia* completa del Toledano no fue terminada hasta 1246, es decir, en pleno exilio en Alcalá.¹¹⁹

Pero precisamente de esos años sabemos muy poco. Ni siquiera estamos seguros de la causa real —si es que hubo sólo una— de su distanciamiento de Fernando III, ni por qué se planteaba la posibilidad de abandonar la dignidad arzobispal en 1238. Tampoco conocemos los detalles de ese conflicto con el concejo de Toledo que acabó con su exilio de la ciudad. Y, sin embargo, todos esos factores resultan esenciales para tratar de dar un sentido a su obra. Sin una comprensión plena de ellos permanecemos cegados por el Rodrigo de Las Navas y de Letrán IV. Pero ese otro Rodrigo de 1212 y 1215 ya no era el mismo Rodrigo que se puso a escribir su *Historia*. El Rodrigo historiador era un Rodrigo presa del pesimismo, que veía cómo sus logros terrenales se desmoronaban. Quizás por ello decidió iniciar una obra que le permitiera fijar su visión de la historia para la posteridad, una obra que, lejos de los males del siglo, le asegurara la eternidad. No es extraño que en esos años finales de su vida, aprovechando el encargo que le había realizado el rey, don Rodrigo dirigiera su mente con melancolía hacia aquellos días más felices que parecían ser el momento culmen de su historia: los años del reinado de Alfonso VIII; y que por eso decidiera otorgarles un lugar de privilegio en su gran obra historiográfica.

¹¹⁸ Morales, *Los otros dos libros*, ff. 191r^o-v^o.

¹¹⁹ Sobre la fecha de composición de la obra véase Fernández Valverde, “Introducción” (1989), pp. 49-50; Fernández Valverde, “Introducción” (1999), pp. 31-32; Catalán y Jerez, “*Rodericus*” *romanzado*, pp. 9-13. Peter Linehan ha expresado, sin embargo, algunas dudas a este respecto; véase Linehan, “Fechas”.

Malentendidos y manipulaciones

Los historiadores de la España medieval ven su tema a través de muchos pares de ojos, y ninguno es suyo.

Peter Linehan.¹

A pesar de los avances que en las últimas décadas se han realizado en el estudio de la obra historiográfica de don Rodrigo Jiménez de Rada, sigue existiendo entre los especialistas un muy extendido malentendido: el de que la *Historia de rebus Hispanie* —como se viene titulando la obra— abarca únicamente los nueve libros en los que tradicionalmente se ha dividido su *Historia Gothica*; o dicho de otra manera: que, de hecho, la *Historia de rebus Hispanie* y la *Historia Gothica* son una y la misma cosa.²

¹ Linehan, *Historia*, p. 47.

² Así, por ejemplo, sucede en Lomax, “Rodrigo Jiménez de Rada”; Fernández Valverde, “Introducción” (1987); Fernández Valverde, “Introducción” (1989); Martin, *Les juges de Castille*, p. 258; Martin, “El modelo historiográfico”; Ward, “La Estoria de los godos”; Ward, “Rodrigo Ximénez de Rada”; Fernández Gallardo, “De Lucas de Tuy”; Pick, *Conflict and coexistence*, p. 64; Hijano Villegas, *Estoria del fecho de los godos*, p. 225; Bronisch, “La ideología asturiana”, pp. 441-449; Linehan, *Historia*, p. 376; Martín Prieto, “La utilización”. Por contra, tal malentendido ha sido bien identificado y evitado por otros autores; véase Jerez, “La *Historia gothica*”; Maser, pp. 77-98, 591; Maser, “Rodrigo Jiménez de Rada”; Aengus Ward parece haber cambiado de opinión en los últimos años; véase Ward, “Introduction”, p. 1 nota 2, y Ward, *History and chronicles*, p. 28. Lo mismo cabe decir con respecto a Diego Catalán, quien, si en 1971 afirmaba que Jiménez de Rada “se mantuvo fiel, en su *Historia Gothica* o *De rebus Hispaniae*, a la tradicional identificación de la historia de España con la historia del pueblo godo” (Catalán y Andrés, “La crónica de 1344. Estudio histórico”, p. xxxiii), ya desde al menos 2004 afirmaba que la *Historia* del Toledano no abarcaba únicamente la *Historia Gothica*, sino todas (véase Catalán, “Removiendo”, p. 75). En los últimos años, Inés Fernández-Ordoñez ha experimentado la misma evolución en su concepción de la obra: en 2003 todavía hablaba de la *Historia de rebus Hispaniae* como si fuera la *Historia Gothica* (Fernández-Ordoñez, “La técnica historiográfica”), pero en 2017 ya incluía la *Historia Arabum* dentro de la *De rebus Hispaniae* (Fernández-Ordoñez, *Lección inaugural*, p. 25).

Para desentrañar este malentendido empezaremos llamando la atención sobre un punto que, aunque obvio, no suele señalarse: el título *Historia de rebus Hispanie*, como tradicionalmente se conoce la obra histórica de don Rodrigo, no es el título que él le dio. De hecho, no sabemos cómo la tituló, ni si llegó a titularla de alguna manera. Ninguna de las más antiguas copias manuscritas que ha llegado hasta nosotros lleva título. Todas empiezan directamente con la dedicatoria a Fernando III.³ Sin embargo, el primer editor moderno del texto, Sancho de Nebrija, en 1545 la tituló *Rerum in Hispania gestarum chronicon*.⁴ El título que ha pasado a la posteridad, *De rebus Hispaniae*, fue una creación del responsable de la edición de Frankfurt de 1579.⁵ Andreas Schott, quien realizó la edición de Frankfurt de 1603, tituló la obra de dos maneras diferentes: por un lado, *Rerum in Hispania gestarum libri IX*; y, por otro, *De rebus Hispaniae*, título este último que, al igual que pasaba en la edición de 1579, se repetía para dar comienzo a cada uno de los libros en los que se dividía la obra.⁶ Habría que esperar a 1793, a la edición del cardenal Lorenzana, para que se canonizara definitivamente el título *Historia de rebus Hispaniae*.⁷

Sin embargo, desde la primera edición de Nebrija se observa una obvia restricción del título para referirse únicamente a la *Historia Gothica*. De hecho, desde entonces se produjo una evidente alteración del texto original: se suprimió el título del epígrafe con el que en todas las copias manuscritas más antiguas se da comienzo, tras el prólogo, a la *Historia Gothica*: “*Incipit Historia Gothica, edita a Roderico toletane ecclesie sacerdote*”. Se substituyó el título de ese epígrafe por el título general atribuido a la obra, uno diferente dependiendo de la edición.⁸ Así pues, con

³ Es lo que podemos afirmar a partir de una revisión de los manuscritos BPC ms. 131; BNE mss. 301, 7104, 7008, Vitr/4/3; y BHMV ms. 143.

⁴ Jiménez de Rada, *Reverendissimi ac Illvstrissimi*.

⁵ Beale (ed.), *Rerum Hispanicarum scriptores*, vol. 1, p. 148.

⁶ Schott (ed.), *Hispaniae illustratae*, vol. 2, pp. 25 y 28.

⁷ Jiménez de Rada, *PP. Toletanorum*, pp. viii, ix, 5.

⁸ El epígrafe aparece, por ejemplo, en BPC ms. 131, f. 3r^a a; BNE ms. 301, f. 6r^a b; BNE ms. 7104, f. 8r^a a; BNE ms. Vitr/4/3, f. 6r^a b; BNE ms. 7008, f. 1v^a b. En la edición de Nebrija fue substituido por un “*D. Roderici viri... rerum gestarum in Hispania Chronicon Libri incipiuntur*” (f. 1r^a); Beale y Weschel, por

esa alteración los editores hacían creer a los lectores que en ese epígrafe don Rodrigo daba comienzo a su *Historia de rebus Hispanie*, y no únicamente a la *Historia Gothica*, que era lo que en realidad decían los manuscritos. Se trataba de hacer creer al lector que cuando don Rodrigo concibió su *Historia* la restringió a una historia del pueblo godo y sus supuestos sucesores, los reinos hispanocristianos medievales.

Desgraciadamente, esta burda manipulación del texto del Toledano tuvo su éxito, más aún cuando, quizás con la intención de mantener la fidelidad a los manuscritos, ya a finales del siglo XX se volvió a incluir el epígrafe “*Incipit Historia Gothica*” en una nueva edición de la obra.⁹ Sin embargo, desafortunadamente ese título no se extendió a toda la edición, sino que ésta se tituló creando una mezcla indisoluble entre el título de los manuscritos y el que había impuesto la tradición, de modo que se dio forma a un título que canonizaba la confusión de la parte con el todo: *De rebus Hispanie siue Historia Gothica*. Así, no sólo se mantuvo, sino que se dio más fuerza a la idea de que para don Rodrigo la *Historia Gothica* y la *Historia de rebus Hispanie* eran una y la misma cosa.

Esta confusión ha tenido, obviamente, sus consecuencias para la interpretación histórica. No es sólo que se repita en muchos estudios, sino que incluso lleva a una clara malinterpretación de la obra y de las intenciones del autor al concebirla. Por ejemplo, llevó a Peter Linehan a manifestar irónicamente que en la concepción de la historia peninsular de Jiménez de Rada “sólo contaban los visigodos”, y que, por tanto, no había en su obra mucho apoyo para las ideas de Américo Castro, ya que “los demás habitantes de la Península, de los romanos a los árabes” estaban “resumidos en apéndices” o quedaban “relegados a breves tratados aparte”.¹⁰

Pero, como decimos, en realidad ese título —*De rebus Hispanie siue Historia Gothica*— no sólo no aparece en ningún manuscrito, sino que, como hemos visto, tampoco lo hace en ninguna de las ediciones anteriores al siglo XX. Fue una creación de Juan Fernández Valverde, quien lo utilizó para titular su citada edición

su parte, lo sustituyeron por “*Roderici archiepiscopi Toletani de Rebus Hispaniae. Liber Primvs*” (vol. 1, p. 150); y tanto Schott (vol. 2, p. 28) como el cardenal Lorenzana (p. 5) hicieron lo mismo.

⁹ HG, p. 9.

¹⁰ Linehan, *Historia*, p. 376.

de la *Historia Gothica* de 1987. El propio editor debió darse cuenta de su error cuando, unos años después, al realizar la edición de las historias de romanos, ostrogodos, vándalos, silingos... y árabes, que, de hecho, componen el resto de la *Historia* del Toledano, resaltó que éstas y la *Historia Gothica* formaban todas parte de una misma obra. Así, tras referir cómo en esas diferentes partes hay referencias cruzadas —expresiones como “*superioribus capitulis*”, “*superiori volumine*”, “*superiori libro*”, etc.— que remiten a otras partes de la *Historia*, Fernández Valverde afirmó que estas referencias eran “evidencia de que en la mente del autor hay una sola obra y no cinco”, y de que, por lo tanto, existe una “unidad general de la obra histórica de Jiménez de Rada”.¹¹ Ello, sin embargo, no le impidió titular como *Historiae minores* su edición de esas partes inseparables de la *Historia de rebus Hispanie*, como si fueran independientes de la obra principal, como una especie de historias “menores”, complementarias pero independientes de la supuesta *De rebus Hispanie siue Historia Gothica* —que es lo que entendió, como hemos visto, Peter Linehan—. Nada más lejos de la realidad.

El plan historiográfico de don Rodrigo se ve con total nitidez en varios lugares, pero quizás donde más claramente lo explica el autor es en el prólogo de la *Historia Romanorum*. Aquí don Rodrigo recuerda lo que contó “*in superioribus capitulis*” acerca de lo que padecieron los hispanos a manos de Hércules; y nos dice que ahora es el momento de retomar el relato —que dejó para hablar de los godos—:

Agora aquellas cosas que sufrieron los romanos, e los vándalos, e los suevos, e los alanos, e los silingos, e los árabes de Mahomad, e commo combatieron a las Españas, e quales penas multiplicadas seles annidieron, digna cosa es que lo tracte en lo que se sigue.¹²

Sorprende que, a pesar de las evidencias, muchos historiadores contemporáneos hayan seguido manteniendo esa concepción errónea de la obra

¹¹ Fernández Valverde, “Introducción” (1999), pp. 29-33.

¹² Citamos por la traducción castellana contenida en el 684, f. 104v^a a. En el latín original el fragmento completo dice: “*Quia direptiones Herculis, quas gens misera pertulit Hesperorum, in superioribus capitulis declaravi, que Romani, Vandali et Sueui, Alani et Silingi et Arabes Machometi et qualiter Hispanias inuaserunt et que ei multiplicata supplicia addiderunt prosequi dignum duxi.*”; *Historia Romanorum* de Jiménez de Rada, *Historiae minores*, Prol., 2-6.

histórica de don Rodrigo, cuando ya Gorosterratzu, a principios del siglo XX, tenía bien claro cómo la había concebido el Toledano:

El plan del Arzobispo es escribir toda la historia de España, y posee la genial originalidad, hasta él por nadie tenida, de mirar y tomar como partes componentes de la historia total de España la historia de cada pueblo, que de una u otra manera actúa en la Península ibérica, y por eso, después de componer la *Historia Gothica*, que para él es el eje de la historia española, escribe, como sus partes integrantes y complementarias, la de los romanos, vándalos, silingos, alanos, suevos, ostrogodos y árabes. Para él la reunión de todas esas historias particulares constituye la totalidad de la historia de España.¹³

Así pues, si tuviéramos que escoger un título más cercano a lo que fueron las propias palabras de don Rodrigo en el prólogo de su obra, escogeríamos *De antiquitatibus Hispanie —De las antigüedades de España—*,¹⁴ y este título no se referiría únicamente a la *Historia Gothica*, sino que serviría para englobar en una sola obra tanto esa primera *Historia* como las demás: las de romanos, ostrogodos, vándalos, silingos... y árabes. Sin embargo, en pos del mantenimiento de la tradición, y puesto que el título más utilizado tampoco traiciona el sentido de la obra, seguiremos refiriéndonos a ella como *Historia de rebus Hispanie*, *Historia de los hechos de España*, o simplemente la *Historia* de don Rodrigo Jiménez de Rada. De modo que cuando, de aquí en adelante, hablemos de la *Historia* del Toledano nos referiremos a la obra en su totalidad, incluyendo las supuestas “historias menores”.¹⁵

No sería extraño que la manipulación del plan original del Toledano efectuada por Sancho de Nebrija tuviera como objetivo la exacerbación del neogoticismo de don Rodrigo, en un momento de obsesión por la limpieza de sangre y de exaltación neogótica entre algunos literatos y polemistas que deseaban mostrarse bien

¹³ Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, pp. 355-356.

¹⁴ HG, Prol., 55.

¹⁵ Diego Catalán y Enrique Jerez hacen la misma aclaración en una breve nota al pie, pero sin explicar toda esta confusión alrededor del título de la obra: “Preferimos utilizar este nombre [i.e., *De rebus Hispaniae*], tan consagrado, para el conjunto de las *Historiae* y no sólo para la *Historia Gothica*.”; véase Catalán y Jerez, “*Rodericus*” romanizado, p. 1, nota 1.

cristiano-viejos y arrogarse en exclusiva el pasado de España: la historia de España sería su historia, y la de nadie más —desde luego, no la de los moriscos, supuestos descendientes de los árabes—. La ausencia de la *Historia Romanorum* en la misma primera edición de Nebrija obedecería quizás a la misma obsesión neogótica, tan altamente teñida de antirromanismo.¹⁶

Pero, más allá de las especulaciones, lo cierto es que la confusión en el título de la obra ha llevado a muchos autores a considerar que toda ella estaba motivada por el neogoticismo.¹⁷ Alexander Bronisch ya ha mostrado convincentemente lo equivocadas que están estas interpretaciones: “Es desconcertante —señala— que especialistas en la obra histórica del Toledano destaquen el neogoticismo de la *Historia de Rebus Hispanie*”.¹⁸ Y, ciertamente, desconcierta. Porque, ¿escribiría un defensor del legado gótico lo siguiente?:

He considerado que en este punto se deben citar los nombres de los reyes que perecieron por espada traidora. Ataúlfo fue muerto a traición en Barcelona por uno de los suyos durante una amigable conversación; Sigérico fue muerto por los suyos de manera semejante; Turismundo fue muerto en Tolosa por un criado suyo a instigación de su hermano; Teodorico fue muerto por su hermano Eurico de manera semejante; Amalarico fue muerto por su ejército en Narbona en medio de la plaza; Theudis fue muerto por uno que fingió estar loco para matarlo; Theudisclo fue estrangulado en Sevilla por uno de los suyos en medio de un banquete; Agila fue muerto por los suyos en Mérida; Leovigildo mató a su hijo Hermenegildo porque no quería acceder a la herejía; Liuva, hijo de Recaredo, fue muerto a traición por Witérico; Witérico fue muerto por unos cuantos conjurados durante un banquete; y

¹⁶ Fernández Albaladejo, *Materia de España*, pp. 293-306.

¹⁷ Esta concepción está extendidísima. Véase Linehan, *Historia*, pp. 375-376; Lomax, “Rodrigo Jiménez de Rada”; Maravall, *El concepto de España*, pp. 318-321; Maser, p. 100; Ward, “La Estoria de los godos”; Ward, *History and chronicles*, p. 31; Fernández-Ordóñez habla de “un goticismo, si cabe, aun más exacerbado que el de Lucas [de Tuy]”; Fernández-Ordóñez, *Lección inaugural*, p. 25; véase también Fernández-Ordóñez, “La técnica historiográfica”. Por su parte, Hijano Villegas ha matizado la existencia de este neogoticismo en don Rodrigo, afirmando que “no está del todo claro que el goticismo de don Rodrigo se fundase en una continuidad linajística”; véase Hijano Villegas, *Estoria del fecho de los godos*, p. 226.

¹⁸ Bronisch, “La ideología asturiana”, nota 102.

Witiza fue cegado por Rodrigo, y Rodrigo, según se cree, fue muerto por Julián; Fruela mató a su hermano Vímara con sus propias manos, y los suyos, en venganza, lo asesinaron en Cangas.¹⁹

¿Es posible que alguien, después de molestarse en recopilar semejante lista de crímenes, piense estar reivindicando la herencia goda? De hecho, más adelante, don Rodrigo dice claramente qué piensa de tal herencia. En el contexto del relato acerca de la lucha fratricida entre los hijos de Fernando I, don Rodrigo recuerda la herencia goda, pero no precisamente para exaltarla:

Como los reyes de España deben a la feroz sangre de los godos el que los poderosos no soporten a nadie igual ni los débiles a nadie superior, con bastante frecuencia las exequias de los reyes se empaparon con la sangre del hermano entre los godos. Así, el rey Sancho, al que le parecían poco los reinos de Castilla y de Navarra, digno sucesor y heredero de la crueldad goda, empezó a sentir sed de la sangre de sus hermanos y a ambicionar más de lo normal los reinos de éstos.²⁰

Parece evidente que don Rodrigo tenía muy en mente la herencia goda cuando escribió su obra, pero no precisamente para reivindicarla, sino para recordar los males que esa “sangre” había traído a España: los males de la lucha fratricida encarnizada, los males del pecado, del castigo divino y de la “pérdida de España”. Muy posiblemente don Rodrigo tomó de Lucas de Tuy esta reflexión sobre la lucha por el poder. Pero donde éste veía una tendencia universal, común al género humano —pues “ningún sabio duda auer seydo fecho desde encomienço entre los mortales”—, y de la que “los reyes de España” no se habían librado, sino más bien al contrario,²¹ don Rodrigo veía, en cambio, algo específico de los godos, algo que los reyes de España debían precisamente a la “feroz sangre” que habían heredado de ellos.

La “gloria de los godos”, a la que tantas veces se refiere don Rodrigo a lo largo de su obra, en realidad formaba parte de un pasado ajeno en su mayor parte a la experiencia goda en la Península. Se refiere sobre todo al pasado de las correrías

¹⁹ HHE, pp. 152-153. HG, III, xxii, 83-100.

²⁰ HHE, p. 237; HG, VI, xiii, 6-12.

²¹ Tuy, *Crónica*, p. 363: “*quod inter mortales ab inicio factum fuisse nullus ambigit prudens*”, Tuy, *Chronicon*, p. 296.

del pueblo germano por Europa y Asia. Él mismo las detalla: asolaron “Escitia, el Ponto, Asia, Grecia, Macedonia y el Ilírico”, vencieron a Roma, a Atila, a los alanos en Panonia, a los vándalos en las Galias. Sus mujeres, las amazonas, “sometieron con sus armas la parte de Oriente y ahogaron en un odre de sangre a Ciro, el gran señor de Babilonia, Asiria y Media, Siria e Hircania”. Pero en España estuvieron matándose unos a otros y fueron destrozados, “en una sola batalla”, por los musulmanes.²² Eso no le evita marcar el fin del reino visigodo de Toledo como el momento en el que “concluye la gloria de la grandeza goda”;²³ pero, en realidad, como él mismo se encarga de señalar, esa gloria hacía tiempo que había desaparecido, oscurecida por infinidad de crímenes. Esto no quiere decir que todo en los godos fuera desechable. Estaban los grandes hombres de la Iglesia, que don Rodrigo no deja de elogiar. Y el rey Wamba resultaba para él un rey modélico. Pero la feroz sangre de los godos, la herencia de crueldad y sed de sangre, había que recordarla sólo para conjurarla.

La “gloria de los godos” había “desaparecido de España”, y así lo dice textualmente cuando relata los males causados por Almanzor;²⁴ y sólo quedaban de los godos sus hereditarias tendencias fraticidas. Esa gloria perdida sólo renacerá con Alfonso VI y, sobre todo, con Alfonso VIII.²⁵ Así pues, si hay que hablar del neogoticismo de don Rodrigo —y nosotros pensamos que sí—, hay que concluir que se trata de un neogoticismo que resulta, como poco, crítico. Se trata de un negoticismo que no va más allá de la constatación del origen godo de “los reyes de España” —de todos, no sólo los de Asturias, León y Castilla—, y que, en línea con el esquema providencialista que guía toda la obra, identifica esa ascendencia con la violencia, el pecado y la caída, lo cual permite reforzar la imagen de la Iglesia como madre y maestra, guía de los reyes en la empresa de salvación de su pueblo.

Por su parte, Fernández Valverde ha señalado:

²² HHE, p. 148; HG, III, xxi, 2-15. Bronisch señala, en este sentido: “Para Rodrigo Jiménez de Rada toda la gloria gótica es cosa de antaño y se repite solo en lo negativo.”; véase Bronisch, “La ideología asturiana”, p. 445.

²³ HHE, p. 148; HG, III, xxi, 2.

²⁴ HHE, p. 207; HG, V, xv, 27-28.

²⁵ HA, Pról., 13-14; EA, Pról., 13-14: “la estrenuydat de los godos es restituyda”.

No creo que el Toledano vea una continuación del reino visigodo en el asturiano, ni en el leonés, ni mucho menos en el castellano. Las Crónicas Asturianas sí lo veían así y un cierto tufillo de ello ha quedado en la obra de don Rodrigo, sobre todo en el lib. III, pero sólo como mimetismo inconsciente de sus fuentes. Para el Toledano el reino de los godos acaba con la invasión de los árabes y lo que surge después es algo completamente diferente porque las circunstancias y los tiempos también lo son. Lo que echa de menos no es la recuperación de aquella tradición y aquella organización política porque sí, sin más, sino en cuanto que superadora de los localismos que impiden el crecimiento de España frente a naciones como Francia e Inglaterra.

Para el editor de la obra del arzobispo, esa herencia común que daría unidad a los reinos de España no era la goda, sino la de los antiguos hispanos, de los que ya apenas se sabía nada.²⁶ Sin embargo, aunque parece que para don Rodrigo el recuerdo de los antiguos hispanos era importante, no dejaba de serlo la herencia goda. Recordemos que él mismo señala que “los reyes de España deben a la feroz sangre de los godos” sus impulsos fratricidas, por lo que sí pensaba que venían de ese linaje, y, en ese sentido, personificaban la continuación del reino visigodo. Esa herencia estaba ahí, pero era más bien una maldición.

Lo que quizás no tiene demasiada base es la idea de que don Rodrigo tuviera como objetivo, cuando dio forma a su *Historia*, diseñar un marco ideológico que permitiera la unificación de la Península bajo un solo monarca. El arzobispo, ciertamente, luchó por la unión de los reinos cristianos en la lucha contra los almohades, pero eso no quiere decir que pensara que esa unión en la cruzada debía derivar en una unión política de los diferentes reinos. Lucy Pick, que es quien más esfuerzo ha dedicado a analizar este asunto, sostiene, por el contrario, que don Rodrigo convivía perfectamente con la diversidad política y cultural de la Península, y que lo único que él tenía en mente era la unión bajo un único liderazgo eclesiástico personificado en el arzobispo primado; o sea, él mismo.²⁷ ¿Quizás se consideraba el único capaz de conjurar la maldición de la sangre goda? Muy posiblemente consideraba que era ése el papel de la Iglesia, y que mientras los

²⁶ Fernández Valverde, “Introducción” (1989), pp. 47-48.

²⁷ Pick, *Conflict and coexistence*, pp. 21-22.

reyes se mantuvieran fieles a ella, esa maldición quedaría conjurada por el favor divino.²⁸

Por otra parte, tampoco la división de la *Historia Gothica* que ha llegado hasta nosotros a partir de las sucesivas ediciones desde el siglo XVI tiene que ver con la que concibió el Toledano. Por lo que podemos saber a partir de la revisión de los manuscritos más antiguos conservados, se puede afirmar con un alto grado de seguridad que la división tradicional en nueve libros no es original de don Rodrigo.²⁹ En realidad, para poder restaurar la división original de la *Historia* íntegra, y acercarla lo más posible a lo que pudiera haber sido la intención del autor, habría que dividirla en cinco libros,³⁰ que serían, siguiendo el orden establecido en los manuscritos, los siguientes:

Historia de rebus Hispanie:

- Libro I: *Historia Gothica*.
- Libro II: *Historia Romanorum*.
- Libro III: *Historia Hugnorum, Vandalorum et Suevorum, Alanorum et Silingorum*.
- Libro IV: *Historia Ostrogothorum*.³¹

²⁸ Esto, como se verá, resulta contradictorio con la forma en la que don Rodrigo se referirá al reinado de Alfonso VI, quien no aparece precisamente como un fiel seguidor de los mandatos de la Iglesia, y, sin embargo, se describe como un elegido del Señor.

²⁹ Véase la relación de copias consultadas en p. 58, nota 3. Sobre este asunto véase Fernández-Ordóñez, “La técnica historiográfica”, pp. 188-189. Siendo así, toda la discusión de Georges Martin acerca de la importancia que don Rodrigo habría dado a la leyenda de los jueces de Castilla al situarla al comienzo del libro V carece totalmente de sentido (véase Martin, *Les juges de Castille*, pp. 274-275). Cabría decir lo mismo sobre la exposición que hace Fernández Gallardo acerca de los esfuerzos del Toledano para dar coherencia al contenido de cada uno de los libros; véase Fernández Gallardo, “De Lucas de Tuy”, pp. 78-79.

³⁰ Si aceptamos esto, entonces tampoco se puede afirmar, como hace Fernández-Ordóñez en el artículo citado en la nota anterior, que don Rodrigo no hubiera seguido con la tradición de dividir las obras en libros. Lo habría hecho, solo que esos otros libros tradicionalmente han sido tenidos por obras independientes, cuando está claro que no lo son, como estamos viendo.

³¹ En algunos manuscritos, como el BHMV 143 (copia del siglo XIV), la *Historia Ostrogothorum* precede a la de los hunos, vándalos, suevos, etc.

- Libro V: *Historia Arabum*.

El mismo Toledano utiliza el término “libro” para referirse, por ejemplo, a la *Historia Arabum*: “*Incipit Prologus in libro Arabum*”. También en el prólogo de la *Historia Ostrogothorum* se refiere el autor a la *Historia Gothica* como el “otro libro” — “*alio libro*”—.³² De manera semejante, en el capítulo primero de la *Historia Hugnorum, Vandalorum et Suevorum...* el autor menciona que ya habló en un libro anterior — “*in superiori libro*”³³— acerca de la batalla de los Campos Cataláunicos, refiriéndose al relato que de ella se hace en la *Historia Gothica*;³⁴ y también en el capítulo tercero habla de lo que dijo en “*superioris libri*”,³⁵ refiriéndose a lo que ya dijo en la *Historia Gothica* acerca de que los alanos y los vándalos, como los escitas, descienden de Magog.³⁶ Por otra parte, el hecho de que el autor inserte prólogos al comienzo de las diferentes historias no debería esgrimirse como una razón para negar la unidad de toda la *Historia*, puesto que, de hecho, resultaba una práctica corriente comenzar los diferentes libros de una misma obra insertando prólogos. Lo vemos así, por ejemplo, en el *Chronicon Mundi* de Lucas de Tuy.

En definitiva, para entender bien qué lugar ocupa la *Historia Arabum* dentro de la *Historia* de don Rodrigo es necesario dejar muy claro, repetimos, que nada hay en los manuscritos más antiguos que permita suponer que don Rodrigo concibiera su *Historia* como una historia de los godos únicamente, ni que la dividiera en nueve libros. Más bien, lo que los manuscritos más antiguos conservados nos dicen, y lo que don Rodrigo mismo señala en repetidas ocasiones, es que lo que él quería escribir era una historia de España entendida como una historia de la Península Ibérica. El sujeto principal de su obra no eran, por tanto, los godos, sino la Península, *Hispania*, España tal y como él la concebía siguiendo la tradición clásica y la concepción peninsular de la obra del historiador andalusí Aḥmad al-Rāzī, que

³² Jiménez de Rada, *Historiae minores*, p. 79, líns. 21-22.

³³ *Ibid.*, p. 60, lín. 66.

³⁴ *HHE*, pp. 96-100; *HG*, II, viii.

³⁵ Jiménez de Rada, *Historiae minores*, p. 63, lín. 2.

³⁶ *HHE*, pp. 63-64; *HG*, I, ii, 37.

sería una de sus fuentes principales.³⁷ Por dicha razón, a lo largo de esta introducción hablaremos indistintamente de España y de la Península Ibérica, porque es así como concebía España don Rodrigo. Obviamente, él utilizó el vocablo latino *Hispania* —a veces en plural—, que, como es de sobra conocido —y como se verá a lo largo de la *Estoria de los árabes*—, en el castellano de la época se traducía como *Espanna*, España. Entiéndase, por tanto, que aquí nos referiremos siempre a un concepto geográfico que no poseía entonces la connotación nacional que tiene en la actualidad —la cual era totalmente ajena a la concepción del Toledano—, ni se identificaba, desde luego, con el mismo espacio exacto que ocupa actualmente el Estado que hoy se llama España. No deben, pues, confundirse ambas cosas, y pensarse que bajo el mismo nombre se oculta la misma realidad.³⁸

La Historia como maestra

La *Historia* de don Rodrigo Jiménez de Rada se concibe, pues, como una historia de los pueblos que han habitado la Península Ibérica desde los tiempos más remotos, pero esa historia tiene una finalidad. Ya en el prólogo el autor explica cuál es su concepción de la Historia, de su función social, remitiéndose a la concepción clásica de la Historia como maestra. Recoger el pasado por escrito, para que no se olvide, tiene un propósito eminentemente didáctico, ejemplarizante. Los hechos realizados por los seres humanos del pasado enseñan “a las claras cuán diferente fue el final de cada uno”, y así los lectores pueden aprender “a basarse en los buenos ejemplos y a apartarse de la senda de los malos”. Para que todo ello se recuerde y sirva de guía a los hombres y mujeres del presente, don Rodrigo, a

³⁷ Ferré, “Une source nouvelle”; Molina, “Un relato de la conquista”; Crego, “La fuente árabe”; Maíllo Salgado, *De historiografía árabe*, pp. 98-101.

³⁸ Téngase siempre presente que “los hombres no tienen el hábito de cambiar de vocabulario cada vez que cambian de costumbres”; Bloch, *Introducción*, p. 31. Cuando don Rodrigo define España lo hace únicamente según su geografía, remitiéndose a los límites de la Península. Para él, esa unidad geográfica no se correspondía con una unidad política —y, obviamente, menos todavía con una “nación”—, pues consideraba que “el reino de los godos y de los hispanos” se extendía hasta ocupar partes de la Galia y de África, incluso en tiempos de Witiza, cuyo reino, afirmaba, se extendía desde el Ródano hasta Tánger; véase *HHE*, pp. 141 y 149; *HG*, III, xvi, 12-15; xxi, 29-34.

petición del rey, escribe su *Historia*. Pero esa obra no va a extenderse para tratar las historias de los hebreos, de los griegos y los grandes imperios de la Antigüedad, como hizo Lucas de Tuy. Se va a limitar a la Península, va a ser una historia de “las Españas”, porque entre los objetivos que don Rodrigo expone en este prólogo está el de recuperar ese pasado para que no se olvide, pues, dice, “casi se desconoce ya la gente y el origen de los habitantes de España”.³⁹

Así pues, lo que se plantea es dar forma a una historia de España desde los tiempos más remotos, desde los hijos de Noé, pasando por las sucesivas invasiones que sufrieron los hispanos desde Hércules y sus griegos; y después por romanos, vándalos, silingos, alanos y suevos.⁴⁰ Pero siempre teniendo claro que, de entre todas esas invasiones, la más importante fue la de los godos, ya que “entre todos los príncipes los siglos tuvieron por principales a los reyes de los godos”.⁴¹ Aunque, a decir verdad, como veremos, no queda claro si podría considerarse una invasión propiamente dicha.

La *Historia Gothica*

La obra comienza entonces remontándose al pasado mítico del Génesis, cuando los descendientes de Noé construyeron la Torre de Babel y las naciones se separaron según sus diferentes lenguas, ocupando distintos lugares del mundo. Los hijos de Sem se quedaron en Asia, los de Cam fueron a África y los de Jafet ocuparon Europa y parte de Asia Menor y Siria. Los hijos de éste y sus descendientes se repartieron por el continente y los de Tubal, después de vagar buscando un asentamiento, llegaron a la Península, y allí se establecieron. Éstos fueron los llamados

³⁹ HHE, p. 56; HG, Pról., 35-37, 50-53.

⁴⁰ En el plan de la obra que se expone en este primer prólogo no se menciona a ostrogodos y árabes. Como se dijo más arriba, sí se mencionará específicamente a los segundos, en referencia a la *Historia Arabum*, en el prólogo de la *Historia Romanorum*. La mención que en este momento se hace de ellos se refiere a lo contenido en la *Historia Gothica* acerca de la conquista islámica, y no a la *Historia Arabum*. Reconozco no entender la ausencia de menciones a los ostrogodos en ambos prólogos.

⁴¹ HHE, p. 57; HG, Pról., 75-76.

“cetúbales”, los primeros hispanos. Allí vivieron plácidamente durante más de 1.200 años, hasta que llegó Hércules, el primer invasor, el primero en “devastar España”, el primero en someter al “yugo de los griegos a sus desgraciadas gentes”. Hércules puso a Hispán a gobernarlos a todos, y de él recibió España su nombre.⁴²

Hispán fue un buen rey. Reconstruyó el país y ejecutó grandes obras arquitectónicas. Pero por él España siguió bajo el dominio de los griegos, hasta que sobrevino un periodo de desgobierno y destrucción, durante el que el país fue devastado; periodo que sólo cesó cuando llegaron los romanos.⁴³

En este punto don Rodrigo abandona el relato de los sucesos acaecidos en la Península —relato que retomará en la *Historia Romanorum*— para describir el origen e historia primitiva de los godos. Pasa entonces a hablar de las correrías del pueblo germano desde Escandinavia hasta Europa oriental, siguiendo el reinado de cada uno de sus reyes, y relatando sus encuentros con otros pueblos, sus enfrentamientos y sus hazañas, éstas a las que don Rodrigo se referirá de nuevo al hablar de “la gloria de los godos”.

En aquél entonces los godos eran salvajes: de “una fiereza animalesca, apenas hacían caso de lo que conviene a la razón humana”; pero gracias al contacto con otros pueblos “se hicieron más humanos”, generosos, bondadosos, “hasta el extremo de que llegaron a tener filósofos”. Pero no dejó por eso de ser un pueblo belicoso —ante el cual “temblaron todos los pueblos de Europa”—, dotado de grandes virtudes:

Pese a todo fueron de un natural generoso y valiente, de inteligencia rápida y profunda, de intención precavida y tenaz, de maneras y porte más que regular, de fuerza sobresaliente, de estatura elevada y esbelta, resistentes a las heridas, rápidos de acción, poderosos de cuerpo, hábiles de manejo, proporcionados de figura, de tez clara.⁴⁴

⁴² Todo esto se relata en los primeros cinco capítulos de la obra; véase *HHE*, pp. 61-69. Las citas textuales en *Ibid.*, pp. 68-69; *HG*, I, v, 46-53.

⁴³ Don Rodrigo no menciona a los cartagineses ni las Guerras Púnicas. Quizás se refiere a éstas cuando habla de ese periodo intermedio entre griegos y romanos; véase *HHE*, p. 71; *HG*, I, vii, 13-16.

⁴⁴ *HHE*, pp. 74-75; *HG*, I, viiii, 73-99.

Los godos entonces, divididos en dos pueblos, ostrogodos y visigodos, entraron en contacto con Roma y sirvieron a los emperadores contra los hunos, estableciéndose en Tracia y Dacia. Pero ya entonces empezaron a mostrar su carácter sanguinario y fraticida. Atanarico, “por medio de una sanguinaria persecución que lanzó contra la fe, empezó a causar estragos entre los godos de su pueblo que se tenían por cristianos y dio martirio a muchos de ellos”. Fue en esos años cuando el pueblo godo empezó a entrar en contacto con el cristianismo y finalmente se convirtió, solo que a su versión arriana.⁴⁵

Más tarde saquearon Roma, y el Senado, para librarse de tal amenaza, les otorgó una tierra para establecerse en la Galia. Una vez allí, Ataúlfo, rey de los visigodos, consciente de la destrucción que los alanos, vándalos y suevos estaban provocando en Hispania, “comenzó a apiadarse de las desgracias de los hispanos” y decidió poner fin a los “desmanes de los bárbaros”. Pero no pudo hacerlo, ya que fue asesinado por los suyos cuando estaba en Barcelona.⁴⁶ Se iniciaba así la larga serie de crímenes que llevaría a los godos a su perdición, y que haría que a don Rodrigo su legado, su “feroz sangre”, le pareciera tan temible.

A Ataúlfo le sucedió Sigérico, que también murió asesinado, y a éste le sucedió Walia, quien, siguiendo una petición de los romanos, se desplazó a Hispania para poner coto a las correrías de los demás pueblos germanos. Una vez que lo consiguió, volvió a la Galia. Allí permanecieron los visigodos durante un tiempo, al servicio de Roma, combatiendo a otros pueblos bárbaros, hasta que Teodorico, tras la guerra contra Requiario en la Península, decidió mantener las posesiones que allí había logrado, “y desde entonces hubo jefes godos al frente de España”.⁴⁷ Así llegaron los visigodos a España y establecieron su dominio.

El papel que don Rodrigo otorga a los godos en la *Historia de rebus Hispanie* es, repetimos, central. Que ocupen ese lugar tiene que ver, sin duda, con la pretensión de que la monarquía castellano-leonesa hundía sus raíces en ellos. Pero, a la vez, dentro de la visión que de la historia de España tenía don Rodrigo, no queda claro

⁴⁵ HHE, pp. 84-90; HG, I, xvii-II, ii.

⁴⁶ HHE, pp. 92-95; HG, II, v-vi.

⁴⁷ HHE, p. 101; HG, II, viiii, 44.

si estamos ante un pueblo invasor más —el más importante, sí, pero invasor al fin y al cabo—, o ante un pueblo al que se le atribuye un cometido diferente. Decimos esto porque en el relato de los primeros contactos de los godos con la Península aparecen como una especie de salvadores, llamados por los hispanorromanos para obtener protección frente a los desastres causados por los demás pueblos germanos. Sin embargo, una vez que han acometido esta tarea, empiezan a aparecer ellos mismos como otros invasores más, que someten la Península a sangre y fuego. Así, por ejemplo, Eurico “asoló con saña las tierras de Lusitania, rindió Pamplona y Zaragoza, contra las que había lanzado el ejército, sometió la España superior y recorrió a sangre y fuego lo mejor de la provincia Tarraconense, que no le había aceptado”.⁴⁸ Y Agila también “atacó Córdoba y profanó, con desprecio de la religión católica, la tumba del santísimo mártir Acisclo haciéndola pisotear por los enemigos y los animales de carga”.⁴⁹ Por contra, Theudisclo aparece como un protector, pues “libró a los hispanos de las arteras acechanzas de los francos”.⁵⁰ Así pues, parece que, si bien llegaron como salvadores, no todos sus reyes se comportaron como tales.

En cualquier caso, aunque llegaron a fundar un próspero reino, los godos estaban abocados a la perdición por sus pecados, por su incontrolable sed de sangre, a pesar de los esfuerzos de la Iglesia. De esta manera comienza don Rodrigo a relatar toda la historia del reino visigodo de Toledo, siguiendo principalmente a Isidoro de Sevilla y a Julián de Toledo, seguramente a través de Lucas de Tuy, pero introduciendo algunos interesantes cambios en el relato que en breve mencionaremos, porque han dado pistas a los especialistas para poder intuir cuál pudo ser la intención oculta del autor a la hora de enfrentarse a determinados temas.

Tras relatar el momento culminante de la conversión de Recaredo —que en realidad en la obra de don Rodrigo no se destaca en absoluto—, se pasa poco

⁴⁸ HHE, p. 102; HG, II, x, 3-8.

⁴⁹ HHE, p. 105; HG, II, xiii, 3-5.

⁵⁰ HHE, p. 104; HG, II, xii, 10-18.

después a contar la historia del rey modélico, Wamba, al cual se dedica más espacio que a ningún otro rey visigodo. Sin embargo, del reinado de Wamba se omite un amplio fragmento que aparecía tanto en la *Crónica Najerense* como en el *Chronicon* de Lucas de Tuy,⁵¹ y que, por tanto, don Rodrigo conocía muy bien. De hecho, según Peter Linehan, sus ayudantes se habían encargado de recopilar copias de ese documento con el objetivo de adjuntarlas al corpus documental utilizado por el arzobispo para legitimar sus pretensiones a la primacía de Toledo, y, de hecho, lo había utilizado en su disputa con Tarragona por la cuestión de la primacía sobre Valencia.⁵² Nos referimos a la llamada *División* o *Hitación de Wamba*.⁵³ No se entiende demasiado bien que un documento que parecía dar fuerza a sus pretensiones a la primacía y que, precisamente con este fin, había utilizado ya en otros contextos, fuera eliminado de la *Historia*. Peter Linehan ha defendido que esa eliminación obedeció a que la *División* en realidad no era tan buena para las pretensiones de don Rodrigo a la primacía, porque en el texto transmitido por Lucas de Tuy se afirmaba que el rey Wamba había otorgado la primacía a Toledo, pero haciendo una salvedad: que eso sería “durante tanto tiempo como plazca a esta asamblea”; es decir, al Concilio eclesiástico.⁵⁴ Sin embargo, se podría argumentar que si a don Rodrigo le preocupaba sólo esa restricción, podría haberla eliminado, manteniendo el resto de la *División* —que tanto favorecía a sus pretensiones a la primacía— intacta. Pero puede que a don Rodrigo lo que le preocupara realmente no fuera sólo esa salvedad, sino la *División* en sí. Si decidió eliminarla de su *Historia* fue, quizás, porque, aunque entre los objetivos de su obra estaba efectivamente el de reivindicar la primacía de Toledo, este objetivo no debía llevarse tan lejos como para mermar el objetivo verdaderamente principal: el de formar al rey acerca de cómo debía de ser su gobierno en general, y su relación con la Iglesia —y el mismo don Rodrigo— en particular. Un rey visigodo que por iniciativa propia usurpaba al papa la facultad para decidir qué sede episcopal tenía la primacía, y que se dedicaba

⁵¹ *Crónica najerense*, pp. 98-105; Tuy, *Crónica*, pp. 216-221; Tuy, *Chronicon*, pp. 176-183.

⁵² Linehan, “On futher thought”; Linehan, “Fechas”; Linehan, *Historia*, p. 408.

⁵³ Sobre este asunto véase Falque, “Lucas de Túy”.

⁵⁴ Linehan, “On futher thought”; Linehan, “Fechas”; Linehan, *Historia*, pp. 405 y 408.

a reorganizar la Iglesia, a dividir obispados y arzobispados, a poner límites a las diócesis, no era muy buen ejemplo que digamos. Don Rodrigo difícilmente podía tragar con eso.

Muy posiblemente la inserción más adelante de las cartas del papa Juan VIII —encargado del “gobierno de toda la Cristiandad”— a Alfonso III, señalando que Dios puso al rey “junto a Nos como gobernante” de Galicia, y por las que organizaba la sede metropolitana de Oviedo y ordenaba la celebración de concilios, tenga esta misma función de subrayar la exclusiva potestad papal en la organización de la Iglesia.⁵⁵ Y más abajo, cuando relate el reinado de Ordoño II, sucederá algo semejante: Lucas de Tuy contaba que fue el rey Ordoño quien, por su propio poder real, convirtió su palacio en iglesia y estableció en ella la sede episcopal de León.⁵⁶ Rodrigo, sin embargo, no pudo aceptar ese relato. Ordoño II, según el arzobispo, trasladó la iglesia mayor de los Santos Apóstoles Pedro y Pablo a su palacio real e hizo de ella sede episcopal, pero —y esto es lo que don Lucas no había señalado— lo hizo con el acuerdo previo de la Iglesia, en este caso “del obispo de León Fronimio y de otros obispos que por entonces se encontraban allí”.⁵⁷ Así que parece claro que don Rodrigo, a diferencia de don Lucas, quería dejar bien claro en su obra que el rey no podía inmiscuirse en esos asuntos exclusivamente eclesiásticos.

Volviendo al relato: poco después del rey modelo de probidad, don Rodrigo nos muestra al rey modelo de iniquidad: Witiza, con el que se da comienzo verdaderamente al relato de la caída que culmina con la conquista islámica, reverberación de la devastación hercúlea.

Tras la conquista, el lamento por la ruina de los godos, el elogio de la tierra de España y la ya mencionada relación de los crímenes de los godos que explicarían su destrucción como castigo. Después, una de las más detalladas relaciones de las

⁵⁵ HHE, pp. 183-185; HG, III, xvii-xviii. El hecho de que un poco más abajo (HHE, p. 186; HG, III, xviii, 24) don Rodrigo reitere que el concilio se convocaba “según el mandato del Papa Juan” —por si aún no había quedado claro—, evidencia que el arzobispo quería subrayar especialmente esto: que es el papa, en exclusiva, quien organiza la Iglesia, y que cualquier injerencia secular es inaceptable.

⁵⁶ Tuy, *Crónica*, p. 307; Tuy, *Chronicon*, pp. 251-252.

⁵⁷ HHE, pp. 188-189; HG, III, xxii, 36-42.

rutas seguidas por los conquistadores musulmanes para hacerse con el país, basada en fuentes árabes. Y finalmente, como comienzo del fin de los males sufridos por los godos, “la rebelión de Pelayo”, personaje literalmente providencial para el autor. Pelayo, siguiendo las órdenes de Munuza —un cristiano aliado de los musulmanes—, marcha a Córdoba como embajador, ocasión que es aprovechada por aquél para casarse con la hermana de Pelayo. Éste no soporta la afrenta, secuestra a su hermana y se alza contra Munuza. Así empieza “la liberación de la patria”, el resurgir de la Iglesia, la redención del nuevo Israel.⁵⁸

Sin embargo, resulta curioso que en este punto don Rodrigo inserte una información proveniente de la *Crónica mozárabe de 754* que vendría en realidad a poner en cuestión todo el relato anterior sobre la ruina de España, la destrucción de la Iglesia y la “tiranía de los árabes”.⁵⁹ No es sólo que en otros momentos reconozca explícitamente que muchas ciudades se entregaron por tratado,⁶⁰ sino que, además, aquí afirma sin ambages que la Iglesia no sólo no fue perseguida, sino que floreció bajo dominio islámico:

El clero y los cristianos sojuzgados, junto con otros que prefirieron vivir en España bajo tributo obligados a la servidumbre de los bárbaros, obtuvieron permiso para seguir utilizando su ley y sus normas eclesiásticas y para conservar sus obispos y sus sacerdotes evangélicos, entre quienes perduró el rito de Isidoro y Leandro y perdura aún hoy en día en seis parroquias de Toledo. Por la misma época en la que Urbano ocupaba la silla de la ciudad regia, Evancio, arcediano de Toledo, era muy considerado por su saber, erudición, devoción, esperanza, fe y caridad de acuerdo con las Escrituras, y Frodoario, obispo de Guadix, destacaba por su religiosidad y sabiduría, y conservaron sin problemas las reglas evangélicas hasta el tiempo de los almohades (...). También en este intervalo vivió Juan, el glorioso y santísimo obispo de Sevilla, que era llamado por los árabes Çayet Almatran, que destacó por su gran conocimiento de la lengua árabe y brilló con gloria propia como intermediario de muchos milagros, y que también explicó las Sagradas Escrituras con correctas demostraciones que dejó escritas en árabe para conocimiento de los venideros.⁶¹

⁵⁸ HHE, pp. 159-162; HG, III, i-ii.

⁵⁹ Crón. Moz., p. 243; HHE, pp. 151, 160; HG, III, xxii, 44-50; III, i, 39.

⁶⁰ HHE, pp. 151, 155, 163; HG, III, xxii, 55; xxiii, 13; III, iii, 9.

⁶¹ HHE, p. 163; HG, III, iii, 10-28.

Lo que sigue es de sobra conocido: una sucesión de reyes astur-leoneses, intrigas palaciegas, traiciones, alianzas con los musulmanes y campañas militares contra ellos y contra otros cristianos, muy especialmente los francos. En esta etapa del relato lo legendario y lo histórico se mezclan de manera continua. Leyendas como las de Bernardo del Carpio, Mainete, los Jueces de Castilla y Fernán González ocupan un lugar central, a pesar de los esfuerzos de don Rodrigo por “asentir más a la evidencia de los hechos” y evitar los relatos legendarios.⁶²

La introducción de la leyenda de Fernán González da pie para que la *Historia* se vaya centrando cada vez más en Castilla. Todavía los acontecimientos en León guían el relato, pero este reino va perdiendo protagonismo paulatinamente hasta que, después de que Fernando I es alzado como primer rey de Castilla, ésta pasa a ocupar el lugar central. Sin embargo, durante este periodo previo las revueltas de los nobles y las disputas entre pretendientes al trono de León son continuas. La maldición de la sangre goda se percibe en cada reinado, e impide la unión de los cristianos contra los enemigos musulmanes, que, en realidad, cada dos por tres se convierten en aliados de una u otra facción —sobre este tema nos extenderemos más adelante—.

De momento, la *Historia* sigue su curso centrada en las disputas internas del reino de León, los hechos de sus reyes y sus relaciones contradictorias con los musulmanes del sur, hasta que, en plena narración del reinado de Bermudo II, la obra parece reproducir en miniatura el esquema pecado-castigo-redención que, en realidad, estructura toda la obra. El rey leonés parece una reencarnación de Witiza: se aparta de la Ley de Dios, maltrata a la Iglesia, se deja llevar por la lujuria y mantiene relaciones con dos concubinas. Esto provoca la caída en forma de desunión interna, revueltas y, finalmente, un castigo divino llamado Almanzor, cuyos desastres se comparan explícitamente a los producidos durante la conquista del 711. Pero Almanzor, lejos de ser retratado como un ser demoníaco, recibe los más sinceros elogios. Resulta ser la antítesis perfecta de Bermudo II. Es casi como si, al permitirle vencer continuamente a los cristianos, Dios le estuviera premiando por su “benevolencia”. Pero ese favor divino lo pierde el día que saquea Santiago y

⁶² HHE, p. 174; HG, III, xi, 46-48.

recibe, por ello, un merecido castigo. Los señores cristianos entonces logran unirse y, como prefiguración de Las Navas, vencen a Almanzor en Calatañazor. Todo el relato está lleno de anacronismos pero eso permite a don Rodrigo dar forma a una historia en miniatura de la Edad Media hispana, desde el pecado hasta la redención, y dar más fuerza así al esquema bíblico —haciéndolo más evidente, por condensado—, y, con él, al mensaje que quiere transmitir: Dios no olvida a los suyos, si los suyos no olvidan a Dios.⁶³

Unas páginas más adelante, don Rodrigo hace por primera vez algo por lo que su *Historia* es considerada el primer intento de dar forma a una historia integral de España: deja por un momento el relato de la historia de los reyes de León y los condes de Castilla y, para preparar el terreno al relato del reinado de Sancho III y los inicios del reino de Castilla, dedica seis capítulos a narrar el origen e historia del reino de Navarra, desde los tiempos de Íñigo Arista hasta el mencionado Sancho el Mayor.⁶⁴ Inmediatamente después don Rodrigo hace algo semejante con respecto al reino de Aragón: dedica cinco capítulos a explicar cuál fue su origen e historia hasta tiempos de Jaime I el Conquistador; de hecho, hasta su conquista de Valencia en 1238.⁶⁵ Ahí acaba la atención que don Rodrigo presta a esos dos reinos hispanocristianos. No es demasiada, pero es bastante más de la que habían recibido de los anteriores cronistas leoneses y castellanos, y establece una diferencia fundamental con respecto a ellos.

Hecho ese paréntesis, don Rodrigo vuelve a la narración de los sucesos en León y Castilla, centrándose en la disputa entre los herederos de Sancho III el Mayor, que termina con Fernando I como monarca hegemónico. Es a partir de entonces cuando verdaderamente se evidencia la superioridad cristiana en la guerra y, una vez disuelto el Califato, la impotencia de los reinos de taifas para frenar su avance, de modo que empiezan a someterse al pago de tributo para asegurar su supervivencia.

⁶³ HHE, pp. 205-208; HG, V, xiii-xvi.

⁶⁴ HHE, pp. 212-220; HG, V, xxi-xxvi.

⁶⁵ HHE, pp. 221-227; HG, VI, i-v.

Fernando recibe en la obra un tratamiento diferenciado del resto de monarcas. Es uno de los ejemplos de buen rey que don Rodrigo ofrece a sus lectores. Sin embargo, el rey que recibe la gracia divina comete la imprudencia de dividir su reino entre sus hijos, sembrando así la semilla de la discordia. Es aquí, como dijimos, donde don Rodrigo recuerda la maldición de la sangre goda, la tendencia irrefrenable a no admitir la igualdad en el poder, causa de la crueldad que enfrenta a hermano contra hermano y que suele empapar de sangre las exequias de los reyes difuntos.⁶⁶

De la lucha entre hermanos, Sancho sale victorioso, Alfonso exiliado en la corte del rey musulmán de Toledo y García encarcelado. Pero no mucho después, cuando intentaba someter a su hermana Urraca en Zamora, Sancho es asesinado a traición por Bellido Ataúlfo. Alfonso entonces puede despedirse de su amigo al-Ma'mūn de Toledo y volver a tomar posesión de su reino.

El retrato que don Rodrigo hace de Alfonso VI y su reinado es, cuando menos, extraño.⁶⁷ Se trata de un rey que, a partir de las acciones que se le atribuyen, podría haber sido considerado otro Witiza, otro Bermudo II. Alfonso hace caso omiso de los deseos de Dios y del pueblo cuando introduce el culto romano en el reino, tiene amistad con algunos musulmanes, llega a luchar a su lado en batalla y es benévolo y justo con ellos; mantiene a concubinas, en su reinado se produce la invasión almorávide y, finalmente, muere sin descendencia. Sin embargo, a pesar de todo ello, para don Rodrigo resulta ser otro de los reyes modélicos. Es, sin duda, uno de los que más elogios recibe, quizás el que más después de Alfonso VIII. Con él, dice el arzobispo, “los lamentos de España” encontraron consuelo; fue, verdaderamente, un elegido del Señor: “Lo eligió entre su pueblo para velar por la fe, ampliar el reino, aniquilar a los enemigos, acabar con los rivales, multiplicar las iglesias, reconstruir los lugares sagrados, reedificar lo destruido”.⁶⁸

Alfonso toma Toledo mediante un acuerdo que respeta los derechos de la población musulmana, impone en la Iglesia el rito romano en sustitución del

⁶⁶ HHE, p. 237; HG, VI, xiii, 6-9.

⁶⁷ Véase sobre este tema Reilly, “Rodrigo”.

⁶⁸ HHE, p. 246; HG, VI, xxi, 7-8, 17-20.

visigodo, a pesar del deseo en contra del pueblo y de Dios mismo, algo por lo que, sorprendentemente, no es castigado —a no ser que la posterior llegada de los almorávides pueda considerarse un castigo divino por desobedecer los deseos del Altísimo en este asunto—; introduce al clero francés cluniacense en la archidiócesis de Toledo y reprende con fiereza al recién nombrado arzobispo Bernardo por consagrar la mezquita mayor de la ciudad como iglesia: le quería hacer quemar vivo; a él y a la reina Constanza por instarle a ello.⁶⁹

En este punto don Rodrigo introduce una de las cuestiones que más le preocupó durante su vida: la cuestión de la primacía de Toledo. Es difícil no caer en la tentación de querer ver en la narración que el arzobispo hace del episcopado de su predecesor, Bernardo de Sédirac, un reflejo de su propia experiencia al frente de la sede de Toledo. Bernardo, como él, era extranjero en Castilla;⁷⁰ como él, trajo consigo a la sede arzobispal a otros extranjeros que ocuparon puestos dentro del cabildo o fueron nombrados para ocupar varias sedes episcopales;⁷¹ como él, sufrió las “ligerezas” de un legado papal que “no mostraba mucho criterio” y “empezó a minarle su autoridad”;⁷² tuvo un enfrentamiento con los miembros del cabildo que eran “del lugar”;⁷³ conquistó castillos por las armas;⁷⁴ vivió el violento enfrentamiento entre Roma y el Imperio;⁷⁵ y, como él, gozó del favor de una reina y vivió al lado de un rey conquistador que junto a aliados musulmanes luchaba contra otros musulmanes, llegaba a tratos con ellos y los respetaba. Las semejanzas son tantas que debían resultar evidentes para cualquier lector de la época. Quizás por eso don Rodrigo no podía identificar explícitamente la invasión almorávide y la muerte del heredero como un castigo divino por los pecados del rey; porque si

⁶⁹ HHE, pp. 247-250; HG, VI, xxii-xxiii. Véase, sobre este episodio, más abajo, pp. 191-194.

⁷⁰ HHE, p. 249; HG, VI, xxiii, 8-9.

⁷¹ HHE, pp. 253, 256; HG, VI, xxvi, 25-48; xxvii, 57-59.

⁷² HHE, pp. 250-251; HG, VI, xxv, 2-6, 23-26.

⁷³ HHE, pp. 252-253; HG, VI, xxvi, 6-21.

⁷⁴ HHE, p. 256; HG, VI, xxviii, 2-7.

⁷⁵ HHE, pp. 254-255; HG, VI, xxvii, 14-56.

don Bernardo era una prefiguración de don Rodrigo, Alfonso VI podía ser considerado una prefiguración de Alfonso VIII; y si se consideraba que las pérdidas de aquél eran consecuencia del castigo divino, podía considerarse que las pérdidas de éste también lo habían sido.⁷⁶ Ambas figuras están hasta tal punto vinculadas en la obra de don Rodrigo que la suerte de uno inevitablemente se puede interpretar como la suerte del otro, y su carácter providencial se transmite de uno al otro de igual manera. Por esta razón, pese a sus pecados, Alfonso VI es presentado como un elegido de Dios, su reinado como una bendición y su muerte como una pérdida irreparable.

Pero, dejando de lado esas especulaciones, lo que sí parece más claro es que don Rodrigo utilizó este relato sobre don Bernardo para apuntalar sus pretensiones a la primacía sobre todas las iglesias de la Península. Efectivamente, Bernardo recibe confirmación papal de la primacía de Toledo, y, gracias a eso, nos dice don Rodrigo, “se hizo cargo del gobierno de todas las iglesias de España”. Y, efectivamente, inmediatamente se puso a nombrar obispos. Llega a nombrar a los arzobispos de Braga y Santiago, a los obispos de Valencia y Zamora. Es especialmente ilustrativo el caso de Burdino, arzobispo de Braga, porque es quizás utilizado contra las pretensiones a la primacía que esta sede tenía. El caso de un arzobispo que, tras haber sido nombrado por el de Toledo, se convertía en un antipapa al servicio del emperador, resultaba muy oportuno en la lucha de don Rodrigo contra las mencionadas pretensiones de la sede portuguesa.⁷⁷

Alfonso VI, como decimos, muere sin heredero varón y el trono pasa a su hija Urraca, casada con Alfonso I de Aragón, quien es descrito como un buen rey casado con una mala reina, justo al contrario de lo que hizo Lucas de Tuy. Alfonso gobierna bien, pero, enfrentado con los nobles castellanos, leoneses y gallegos, así como con su esposa, se ve envuelto en una lucha continua para preservar sus derechos. En medio de esta lucha, cae en el error de saquear varias iglesias y cometer un

⁷⁶ Alfonso VIII, como se verá, también perdió a su heredero y también fue derrotado por un movimiento de origen bereber, esta vez los almohades, en Alarcos, derrota que recuerda a la sufrida por Alfonso VI en Zalaca a manos de los almorávides.

⁷⁷ *HHE*, pp. 251, 253-256; *HG*, VI, xxv, 15; xxvi, 29-48; xxvii.

sacrilegio en la iglesia de Santiago. Por ello recibe el correspondiente castigo divino. Fue vencido en batalla, pero escapó. Cambió de aspecto y vagó por la tierra como un peregrino, hasta que fue asesinado por Alfonso II de Aragón.⁷⁸

Don Rodrigo da aquí comienzo al relato del reinado de Alfonso VII, pero de forma algo abrupta interrumpe la narración para dedicar dos capítulos de nuevo a otros reinos cristianos de la Península, esta vez al origen e historia del reino de Portugal. En esas páginas don Rodrigo aprovecha la ocasión para volver a arremeter contra las pretensiones de Braga: el arzobispo de Toledo, nos dice, nombraba a los obispos portugueses, y fue el encargado de devolver la dignidad al arzobispado de Braga después de la iniquidad de Burdino.⁷⁹

Tras esos dos capítulos sobre Portugal, el relato vuelve al reinado de Alfonso VII, presidido por sus campañas militares en Aragón, su reconocimiento como emperador, sus conquistas de plazas islámicas, como Córdoba, Baeza y Almería, y el sometimiento a vasallaje de varios gobernantes musulmanes.⁸⁰ Sin embargo, una vez más, el relato se distancia de la trama principal para desplazarse a otro punto de interés, esta vez más allá del Estrecho, al sur del actual Marruecos, para dedicar un capítulo al origen e historia de los almohades, algo totalmente novedoso en la *Historia*, y que prefigura de alguna manera el interés que don Rodrigo prestará a la historia política de los reinos islámicos en la *Historia Arabum*.⁸¹

Tras la muerte de Alfonso VII los reinos de León y Castilla vuelven a separarse. El primero es heredado por Fernando II y el segundo por Sancho III, quien muere al poco tiempo, dejando en el trono a Alfonso VIII, un niño que se ve envuelto casi inmediatamente en una larga disputa nobiliaria por su custodia. En estas páginas se da cuenta, además, de la creación de la orden de Calatrava.⁸²

Alfonso VIII es, sin duda, el principal héroe de la *Historia* de don Rodrigo. A la época de su reinado le dedica lo que luego los primeros editores de la obra

⁷⁸ HHE, pp. 265-270; HG, VII, i-iii. El relato de Lucas de Tuy en *Crónica*, pp. 383-390.

⁷⁹ HHE, pp. 271-274; HG, VII, v-vi.

⁸⁰ HHE, pp. 274-276, 278-279; HG, VII, vii-viii; xi.

⁸¹ HHE, pp. 277-278; HG, VII, xi. Véase el anexo 2.

⁸² HHE, pp. 279-281; HG, VII, xii.

considerarían el final del libro VII y el libro VIII en su totalidad; es decir, un total de 30 capítulos, una séptima parte de la obra. Para hacerse una idea de lo que significa eso, basta compararlo con el número de capítulos dedicados a Fernando III (14) o a Alfonso VI (15). Es evidente, por tanto, que don Rodrigo quería, ante todo, exponer su visión de esta época, de la cual él mismo fue protagonista. Sin embargo, resulta extraño que así sea, dado que sólo formó parte de esa historia alrededor de siete años (entre c. 1207 y 1214). En cambio, como sabemos, el resto de su vida, hasta 1247 —unos 33 años—, los vivió en el breve reinado de Enrique I y, sobre todo, en el de Fernando III. Esos siete años tuvieron que marcarle profundamente y Alfonso VIII debió de causar en él una honda impresión.⁸³ Quizás, como decíamos más arriba, la edad y los malos momentos que estaba pasando cuando escribía su *Historia* le hacían querer volver la mirada sobre todo a aquellos años que sin duda consideraba más felices.

Los primeros años del reinado de Alfonso VIII fueron escenario, como decimos, de las luchas intestinas entre los nobles castellanos —los Castro y los Lara— por hacerse con la custodia del menor, circunstancia aprovechada por Fernando II de León para apoderarse de diversas plazas fronterizas e imponer su hegemonía sobre el reino vecino. Alfonso aparece en estas páginas como un héroe bíblico, un niño que, pese a su corta edad, ya da muestras de gran virtud; que es “perseguido a muerte” como un criminal, y que debe ser ocultado para que no caiga en las redes de los nobles o del malvado rey que quiere someterlo a su dominio. Sin embargo, gracias a la lealtad de unos pocos, el rey niño puede defenderse de la ambición de sus enemigos y preservar su trono. Alfonso es identificado, por tanto, como un elegido del Señor: “El Altísimo, su Creador, lo enalteció y ensalzó hasta asentarle en un trono de gloria y magnificarlo con corona de victoria”. A él se le aplican frases que la Biblia destina al “Justo” —a aquél que recibe la especial protección del Señor para alzarlo sobre sus enemigos y darle la victoria—, y al mismo Cristo, de modo que don Rodrigo construye una suerte de figura profética destinada a salvar a su pueblo.⁸⁴

⁸³ Sobre este asunto véase Fernández-Ordóñez, “La técnica historiográfica”.

⁸⁴ *HHE*, pp. 287-289; *HG*, VII, xvii-xviii. Véase Sab. 10; Lc. 2:52.

En este momento el arzobispo inserta un gran elogio de la lealtad. Ensalza la virtud de aquellos nobles que, a riesgo de su seguridad, prefirieron seguir del lado de su señor legítimo, en lugar de buscar su propio beneficio prestando obediencia a las ilegítimas pretensiones de Fernando II. Éstos, dice don Rodrigo, tienen como premio el reconocimiento y el agradecimiento de sus compatriotas. Su nombre y su gloriosa conducta será siempre recordada, y obtendrán como recompensa un lugar de confianza al lado del rey.⁸⁵ Es quizás éste uno de los mensajes más importantes que el autor trata de transmitir, algo que no ha pasado desapercibido para los especialistas.⁸⁶

Luego sucede algo curioso: don Rodrigo hace un nuevo inciso en el relato para dedicar siete capítulos al reino de León; y, en este fragmento, Fernando II, que durante todo el relato sobre los primeros años del reinado de Alfonso VIII había sido descrito como un malvado, se convierte en un monarca ejemplar dotado de las mejores virtudes. Esto, parece evidente, se debe a la influencia de la descripción que de él hizo Lucas de Tuy.⁸⁷ Fernando, en definitiva, aunque tuvo una corta vida, dio muestras de su gran capacidad como rey: pudo acabar con una revuelta de la ciudad de Salamanca y desbarató un ataque que Fernán Ruiz, noble castellano al mando de un ejército musulmán, realizó contra Ciudad Rodrigo. Luego le perdonó y lo puso a hostigar a los castellanos. Venció a Portugal en su disputa por Ciudad Rodrigo y conquistó diversas plazas en Extremadura, incluyendo Badajoz, que quedó bajo la custodia de su señor musulmán. Éste, sin embargo, terminó traicionándole y sometiéndose a los almohades. También, poco antes de morir, tuvo tiempo de acudir en ayuda de Alfonso de Portugal cuando fue cercado por los almohades en Santerém.⁸⁸

Muerto Fernando II, le sucedió su hijo Alfonso IX, a quien don Rodrigo, de nuevo siguiendo a Lucas de Tuy,⁸⁹ también dedica elogios —“piadoso, valiente y

⁸⁵ HHE, pp. 287-288; HG, VII, xviii, 2-30.

⁸⁶ Martín, *Les juges de Castille*, pp. 265-270; Martín, “Noblesse”; Martín Prieto, “La utilización”.

⁸⁷ Tuy, *Crónica*, p. 402; Tuy, *Chronicon*, p. 316; HHE, p. 289; HG, VII, xviii.

⁸⁸ HHE, p. 289-293; HG, VII, xx-xxiii.

⁸⁹ Tuy, *Crónica*, p. 406; Tuy, *Chronicon*, p. 320.

benévolo”—, salvo para señalar que “se dejaba llevar por las murmuraciones de los intrigantes”. En estos primeros años tras su ascenso al trono, don Alfonso se decantó por buscar la protección del rey de Castilla, quien, tras ciertas desavenencias a causa de los mencionados intrigantes —que arreglaron el breve matrimonio de Alfonso IX con Teresa de Portugal—, le daría como esposa a su hija Berenguela. Sin embargo, el matrimonio sería anulado, a pesar de que de él ya habían nacido varios hijos —Fernando III entre ellos—, y las disputas con Castilla se multiplicarían. Sólo al final de su vida, sostenía don Rodrigo, el rey Alfonso IX se dedicaría a la lucha contra los musulmanes, conquistando diversas plazas en Extremadura y venciendo a Ibn Hūd cerca de Mérida.⁹⁰

El hecho de que en estas páginas dedicadas a los reyes Fernando II y Alfonso IX don Rodrigo abandonara su tono de condena y la perspectiva castellanista para adoptar una más propia del punto de vista leonés, evidencia que para él no era una prioridad dar una imagen coherente de los monarcas leoneses, y que no estaba especialmente preocupado por mantener una perspectiva lógicamente consecuente con unos presupuestos basados en el castellanismo a ultranza. Las cuestiones que le preocupaban eran otras, y en el tratamiento de éstas sí le interesó mantener una estricta coherencia.

Por su parte, Alfonso VIII, después de recuperar su legítimo poder, tuvo que hacer frente a una guerra contra el rey de Navarra para recobrar lo que éste le había arrebatado durante su minoría. También tuvo que enfrentarse al rey de Aragón, pero lo más importante en este pasaje de la obra de don Rodrigo es que Alfonso conquistó Cuenca, acción a la que el arzobispo atribuye grandes méritos y unas consecuencias desastrosas para los musulmanes, que no pudieron hacer nada para frenar su “poderosa mano”. El rey aniquiló a unos y acogió a otros, y con ello “las fronteras de la fe ensanchó”, reuniendo en Cuenca a diferentes gentes para dar forma a “un pueblo de grandeza”.⁹¹ Seguramente don Rodrigo se refería con esto a los privilegios que el rey otorgó en el fuero de Cuenca a todo aquel que se

⁹⁰ HHE, p. 293-295; HG, VII, xxiii-xxv.

⁹¹ HHE, p. 296-297; HG, VII, xxvi.

estableciera en la ciudad: “De cualquier condición que sea, ya sea cristiano, moro o judío, libre o siervo”.⁹² El hecho de que el arzobispo loara de tal forma la liberalidad del monarca a la hora de dar la bienvenida a la ciudad recién conquistada a todos esos diferentes tipos de pobladores es muy ilustrativo de cuál podía ser su disposición con respecto al pluralismo etnoreligioso, y cómo pensaba que esa diversidad podía dar forma a un solo pueblo.

También merece la pena destacar que en estas páginas, como en las que siguen hasta el final de la obra, el estilo de escritura cambia sensiblemente. Pretende ser más poético, utilizando para ello un lenguaje enrevesado y retórico, como ya señaló Fernández Valverde.⁹³ Abundan, sobre todo, las enumeraciones y las expresiones se cargan de una mayor hostilidad hacia los musulmanes enemigos — algo sobre lo que volveremos—. Sirva como ejemplo el siguiente párrafo:

Reunió allí pueblos distintos y los fundió en un pueblo de grandeza. Levantó en ella un baluarte de fortaleza y un palacio de belleza enalteció en ella. Le entregó aldeas de su poder y con pastos fértiles la alegró. Aumentó la altura de sus murallas y la envolvió con segura protección. Se convirtió en ciudad populosa y se ensanchó en los límites de sus gentes. La contempla con arrobo el viejo morador y ante su vista se atemoriza el árabe. Su defensa está en sus rocas y su riqueza en los cauces de los ríos. Su gloria radica en su príncipe y su santidad en la silla de la prestancia. Su amenidad está en los pastos de sus rebaños y su abundancia en el pan y el vino. Recuerda, Cuenca, los días del príncipe y con su memoria alegre tu rostro. Esté su nombre en tus alabanzas y su gloria sea tu recuerdo.⁹⁴

Tras la conquista de Cuenca y Alarcón, el “noble rey don Alfonso” hubo de hacer frente a su peor momento tras la derrota en la batalla de Alarcos. Tuvo que ver, además, cómo el rey de León se aliaba con los almohades para atacarle, y cómo, con la misma intención, también Navarra aprovechaba la debilidad castellana del momento. Sólo el rey Pedro II de Aragón parecía de su lado, y gracias a su alianza —y a la tregua que logró con los almohades— pudo ofrecer resistencia a las

⁹² *The code of Cuenca*, p. 31, cit. en Catlos, *Muslims*, p. 80. Véase también Ladero, “Los mudéjares de Castilla” (1978), pp. 267-268.

⁹³ Fernández Valverde, “Introducción” (1987), pp. xl-xli; Jiménez de Rada, *Historiae minores*, p. 167.

⁹⁴ *HHE*, p. 297; *HG*, VII, xxvi, 32-45.

pretensiones de Alfonso IX, y más tarde también atacar Navarra, consiguiendo diversas plazas y haciendo huir al rey Sancho, que buscó refugio con los musulmanes.⁹⁵

Los siguientes capítulos anuncian ya la preparación de la gran campaña de Las Navas: los almohades toman Salvatierra “para vergüenza de la fe cristiana”, el infante Fernando fallece, y don Rodrigo aparece por primera vez como un personaje más del relato: él ofició el entierro del difunto heredero del trono castellano.⁹⁶

Tras ello, don Rodrigo se centra en la propia campaña cruzada, que describe en diez capítulos, en los cuales el tono del discurso vuelve a cambiar, adoptando un lenguaje imbuido del espíritu cruzado que quiere transmitir en esas páginas, en las que el enemigo es presentado como un mal que hay que extirpar. Son, sin duda, las páginas más cargadas de violencia, de una obra en la que, por lo general, la guerra se describe de manera bastante aséptica. Aquí, sin embargo, el autor se recrea en este tipo de lenguaje. Está describiendo, más explícitamente que nunca, una batalla entre el Bien y el Mal. Don Rodrigo se deja llevar por el entusiasmo. Nada más ilustrativo que el número de víctimas de la batalla: 200.000 musulmanes por 25 cristianos.⁹⁷

Como comentamos en su momento, las plazas que se tomaron entonces fueron muy difíciles de mantener. El hambre se apoderó de Castilla, como un “castigo de Dios”. Los soldados tuvieron que comer “carnes impropias del género humano”. El rey tuvo que llegar a una tregua con los almohades, mientras don Rodrigo intentaba mantener el castillo de Milagro y socorrer con sus propios medios, y pasando él mismo necesidad, a los caballeros de Calatrava, que se morían de hambre.⁹⁸

⁹⁵ HHE, p. 299-302; HG, VII, xxviii-xxxii.

⁹⁶ HHE, p. 305-306; HG, VII, xxxv-xxxvi.

⁹⁷ HHE, pp. 307-323; HG, VIII, i-x.

⁹⁸ HHE, pp. 326-328; HG, VIII, xiii-xiiii.

Los males no acabaron con la muerte, poco después, del rey Alfonso. Con él moría “la gloria de Castilla”, “su muerte empapó de lágrimas a toda España, o mejor, al mundo”, y también comenzaba un nuevo periodo de turbulencia política: “Desatadas las pasiones y dando rienda suelta al libertinaje, todos, no sólo en sus tierras sino en las otras de España, tiraron hacia donde les vino en gana y no respetaron nada al haber perdido los tesoros de la vergüenza”.⁹⁹

Tras el doloroso lamento por la muerte de Alfonso VIII, don Rodrigo dedica 18 capítulos a los reinados de Enrique I y Fernando III. A pesar de que se trata del periodo en el que más victorias se obtuvieron contra los musulmanes y en el que más conquistas se realizaron, el entusiasmo de los capítulos previos desaparece y vuelve cierto tono de desesperanza. Berenguela parece ser la única luz en todas estas páginas. La tiranía de los Lara, los ataques de Alfonso IX, el peligro en el que se encuentra la reina Berenguela, dominan la primera parte de estos últimos capítulos.

La reina es una figura central en estas páginas. Es “la noble reina”, al igual que su padre era “el noble rey”.¹⁰⁰ Es quien recibe mayores elogios y quien se describe como la figura de referencia detrás de su hermano Enrique I y de su hijo Fernando III. Es ella quien está detrás de la pacificación del reino, ella fue “la inspiradora de todo”; fue también la que más tarde dirigiría a su hijo a la lucha contra los musulmanes, pues fue su deseo “mantenerlo alejado de las afrentas de los cristianos”.¹⁰¹ El rey, sin embargo, no recibe prácticamente ningún elogio por parte de don Rodrigo. Como ya señaló en su día Fernández Valverde,¹⁰² resulta muy ilustrativo de la actitud del arzobispo hacia el rey el hecho de que únicamente lo llame “ínclito” en la dedicatoria que abre la *Historia*, e “ilustre” y “excelso” en las páginas que dedica a su reinado. Ni siquiera en el capítulo titulado “Sobre la alabanza del rey Fernando y su esposa Beatriz” puede encontrarse rastro de esa

⁹⁹ HHE, pp. 329-330; HG, VIII, xv.

¹⁰⁰ Así la llama siempre a partir de HHE, p. 331; HG, VIII, i, 12.

¹⁰¹ HHE, pp. 341 y 344; HG, VIII, x, 3-4; xii, 14-15.

¹⁰² Fernández Valverde, “Introducción” (1989), pp. 27-28.

anunciada alabanza.¹⁰³ Juan de Soria, por el contrario, describía a un rey como inspirado por el Espíritu Santo; e incluso Lucas de Tuy le reservaba grandes elogios.¹⁰⁴ Esta falta de entusiasmo, viniendo después de unas páginas en las que su abuelo era descrito como un elegido del Señor, como una figura redentora, debía resultar, y resulta hoy día, llamativo. Si en 1243 —cuando don Rodrigo terminó la primera redacción de su obra— llegó al rey alguna noticia de todo esto, no debió de sentirse muy satisfecho.

En cualquier caso, tras unos primeros capítulos dedicados a explicar cómo el rey, por inspiración de su madre, acaba con la resistencia interna de algunos nobles representados por los Lara, don Rodrigo pasa a describir cómo se pergeñó —de nuevo por iniciativa de Berenguela— la ofensiva contra los musulmanes posterior a 1221. Describe la campaña de Quesada, menciona de soslayo la alianza con Avomahomat [i.e., al-Bayāsī], las matanzas en Priego y Alhama, y, después de referirse a la enfermedad que casi le cuesta la vida, la campaña que terminó con la toma de Capilla y los inicios de la construcción de la catedral de Toledo.¹⁰⁵

En este punto don Rodrigo vuelve a hacer un pequeño inciso y dedica algunas líneas a hablar con un alto grado de satisfacción de las victorias de Ibn Hūd contra los almohades.¹⁰⁶ Más adelante nos extenderemos en el análisis de este fragmento, pues resulta muy revelador. Sea como fuere, lo cierto es que, además de encomio hacia las acciones de Ibn Hūd, lo que aquí demuestra don Rodrigo es también una plena conciencia de que las divisiones entre los musulmanes favorecían las pretensiones de los cristianos. Así, señala, debido a las acciones de Ibn Hūd y a la aparición de otros caudillos locales, “la Andalucía peninsular se fraccionó entre

¹⁰³ HHE, pp. 57, 341-342 y 347; HG, Pról., 83; VIII, x; xiii, 19.

¹⁰⁴ Lucas de Tuy lo llama “gran Fernando”, “glorioso rey”, y dice de él que era “piadoso, prudente, humilde, catholico y benigno”, además de atribuirle otras virtudes; véase Tuy, *Crónica*, pp. 417-418, 421, 430; Tuy, *Chronicon*, pp. 332, 334, 341. Juan de Soria asegura que el Espíritu Santo entró en él y lo inspiró en varias ocasiones; véase *Crónica latina*, pp. 62, 69, 94.

¹⁰⁵ HHE, pp. 340-345; HG, VIII, viiii-xiii, 3-10.

¹⁰⁶ HHE, pp. 345-346; HG, VIII, xiii, 10-34.

diversos reyezuelos y se desgajó de los almohades, hecho que resulta beneficioso para el interés de los cristianos”.¹⁰⁷

Dicho eso, don Rodrigo pasa a explicar cómo, tras la muerte de Alfonso IX, Fernando III se hizo con el trono de León, una vez más gracias a la inspiración y el buen hacer de la reina Berenguela. Fernando así se hizo rey, y, según el arzobispo, “la unión de los reinos se produjo sin derramamiento de sangre, y uno y otro reino gozaron de eterna paz”.¹⁰⁸

Una vez dominada la situación política interna, el rey y don Rodrigo pasan de nuevo a las campañas en el sur. El arzobispo se detiene en sus propias hazañas, describiendo la toma de Quesada y haciendo mención de todas aquellas plazas que dieron forma al Adelantamiento de Cazorla, para pasar a continuación a describir cómo fue la toma de Córdoba, entregada “por unos sarracenos que estaban enfrentados con los principales de la ciudad”. Y, tras la conquista, la consagración de la mezquita, “purificada de las abominaciones de Mahoma”. La cruz es colocada en el lugar donde antes se invocaba “el nombre del maldito”; las campanas de Santiago son devueltas a su lugar de origen y, en definitiva, la mezquita fue limpiada de “la porquería de Mahoma” y consagrada con “el agua de la purificación”. Una vez tomada Córdoba, nos dice don Rodrigo, “había sido devuelta a España la antigua dignidad”. Es como si para él hubiera terminado ya lo que luego se ha dado en llamar “Reconquista”: se había tomado Córdoba, el resto de reinos islámicos eran tributarios del rey de Castilla y numerosas plazas se habían sometido a su poder “mediante un acuerdo, ya que deseaban cultivar en paz sus tierras”.¹⁰⁹

Las últimas palabras del arzobispo en la *Historia Gothica* son, creemos, muy significativas. Esas líneas dejan claro, por si todavía existía alguna duda, a quién estaba realmente dirigida la obra: a la reina Berenguela, a quien dedicó aquí su más encendido elogio: una reina “fiel seguidora de las obras de su padre”, una reina que “mantuvo con tanta constancia y amplió hasta tal punto las gracias recibidas, que

¹⁰⁷ HHE, p. 346; HG, VIII, xiii, 31-34.

¹⁰⁸ HHE, pp. 347-348; HG, VIII, xiii-xv.

¹⁰⁹ HHE, pp. 349-352; HG, VIII, xv, 30-47-xviii.

toda edad, todo sexo, toda condición, *toda creencia, todo pueblo, toda lengua* sintió su afecto correspondido con hechos”. Estas últimas líneas dejan claro cuál era, a ojos de don Rodrigo, el objetivo final de la lucha de los reinos cristianos: la instauración de la soberanía cristiana en toda la Península, incluyendo en ella a la población musulmana. Esas líneas, en efecto, se destinan a mencionar aquellas localidades sevillanas y cordobesas en las que una guarnición cristiana guardaba a una población musulmana que pagaba tributo: “Écija, Almodóvar, Luque, Lucena, Estepa, Setefilla y muchos otros cuyos nombres sería largo de contar”.¹¹⁰ Así terminaba todo, no había necesidad de más, se había completado ya la reinstauración de la soberanía cristiana sobre una España en la que podían seguir viviendo los musulmanes.

La Historia Romanorum

El segundo de los libros de la *Historia* del Toledano ocupa un prólogo y diez capítulos.¹¹¹ Es, en este sentido, el cuarto libro en extensión dentro de la obra. En él don Rodrigo pretende hacer un resumen de la historia de Roma desde sus orígenes míticos hasta la muerte de Julio César. En realidad, aunque su inserción en la *Historia* se debe al interés que para la historia de España tiene la historia romana, lo cierto es que sólo los cuatro últimos capítulos tienen relación directa con la historia de la Península.

El relato empieza, por tanto, en un tiempo remoto, mítico, en el que Jano bifronte se convierte en rey de los lacios. Tras él, Saturno se encarga de civilizarlos, pues hasta entonces eran salvajes. Les enseña a utilizar la razón, a labrar la tierra, a trabajar los metales. A éste los lacios lo consideraron padre de los dioses tras su muerte, y le sucedieron varios reyes hasta llegar a Latino, del que surgirían los latinos.

En paralelo, a mucha distancia, los griegos toman Troya y Eneas, junto a su hijo Ascanio y su padre Anquises, huye de la ciudad. En su viaje toca en varias costas hasta llegar a África, donde la reina Dido se casa con él. Pero Eneas la abandona y

¹¹⁰ HHE, pp. 352-353; HG, VIII, xviii. Las cursivas son nuestras.

¹¹¹ Véase, *Historia Romanorum* en Jiménez de Rada, *Historiae minores*, pp. 37-57; 684, ff. 104v^o a-111v^o a.

marcha a Italia, donde se convierte en rey de los latinos, casándose con Lavinia, hija de Latino. A Eneas le sucede Ascanio, y a éste su hermano Póstumo, al que siguen toda una sucesión de reyes hasta que en la historia aparecen Rómulo y Remo, quienes fundaron Roma poco antes de que el primero ejecutara a su hermano y se convirtiera en rey de la nueva ciudad. Rómulo creó el Senado y a la clase de los caballeros, guerreó con los sabinos y terminó asimilándolos dentro del pueblo romano. Tras su muerte, el Senado gobernó durante un año, después del cual se sucedieron los famosos reyes de Roma: Numa Pompilio, Tulio Hostilio, Anco Marcio, Tarquinio Prisco, Servio Tulio y Tarquinio el Soberbio.

Debido a la tiranía a la que Tarquinio el Soberbio sometió a los romanos, éstos, tras su muerte, no quisieron más reyes, y, en su lugar, eligieron cónsules, que gobernaron la República durante 463 años, empezando por Bruto y Colatino. Tras ellos, una larga lista de cónsules, hasta llegar a los tiempos de las Guerras Púnicas. Aquí es donde verdaderamente la historia de los romanos empieza a vincularse a la historia peninsular. Aníbal, descendiente de la hermana de la reina Dido de Cartago, declara la guerra a los romanos y comienza a conquistar la Península, causando muchas muertes, hasta conseguir dominarla. Después, pasa los Pirineos y se encamina a Italia, donde Escipión se enfrenta a él sin conseguir vencerlo. Aníbal vuelve victorioso a Cartago y los romanos combaten a Asdrúbal en la Península sin conseguir acabar con él. Éste destruye todo a su paso. Los romanos, por su parte, desesperados, ya pensaban que Aníbal conquistaría Roma. Pero Escipión consiguió vencer a Asdrúbal en España y someterla. Volvió así triunfante a Roma para poco después marchar a África. Allí se enfrentó a Cartago, venció y destruyó la ciudad, haciendo de África una provincia romana. Escipión volvió entonces a Roma llevando con él a algunos de los más nobles cartagineses, a los que liberó y dio tierras en Italia. Sin embargo, los hispanos no soportaban bien el dominio romano y se alzaron contra él. Escipión acudió entonces a sofocar la rebelión, destruyendo toda la Península, causando tales estragos que las matanzas de Hércules eran recordadas con añoranza.

Tras las destrucciones causadas por Escipión llegaron las causadas por Pompeyo, quien se enfrentó a Julio César en una larga guerra civil, sólo porque ninguno de ellos soportaba que nadie les superase en poder. La guerra entre César

y Pompeyo tuvo diferentes escenarios, en Occidente y en Oriente, hasta que Pompeyo fue vencido por César y huyó a Egipto, donde fue asesinado. César se apoderó de las Galias, Britania y Egipto, hizo la guerra también en la “*infelix Hispania*”,¹¹² y, finalmente, volvió a Roma, donde fue asesinado por algunos senadores. Y España quedaba llorosa, golpeada por todos, lacerada por los tiranos.¹¹³

Esta es, a grandes rasgos, la historia de los romanos que nos relata don Rodrigo. Sin duda, no es mucho, pero interesa destacar, ante todo, dos cosas. En primer lugar, destaca el prólogo, en donde, como mencionamos más arriba, don Rodrigo explica mejor que nunca cuál es el plan de su obra, y donde, además, se realiza una oscura reflexión acerca de la responsabilidad de los poderosos en el destino de sus pueblos: cómo, por prestar oídos a los aduladores, por su ensoberbecimiento, sinrazón y olvido de Dios, las gentes inocentes padecen desastres. Es precisamente por el recuerdo de esos desastres por el que los hombres aprenden a volver sus ojos hacia el Altísimo. Se trata, por tanto, de una nueva justificación de la obra: el objetivo es recordar para aprender, la historia es una maestra que enseña a seguir humildemente los mandatos divinos, una lección especialmente dirigida a los príncipes de los hombres, por la especialísima responsabilidad que ellos tienen en el destino de sus pueblos. Y, en segundo lugar, la *Historia Romanorum* permite comprobar —por si todavía quedaba alguna duda— que el sujeto principal del relato, la verdadera protagonista de la *Historia* es España, la sufriente España.

La *Historia Hugnorum, Vandalarum et Suevorum, Alanorum et Silingorum*

Como puede suponerse, las penalidades de España no acabaron ahí,¹¹⁴ sino que continuaron y se agravaron si cabe aún más con la llegada de los pueblos germanos. Como se recordará, a éstos don Rodrigo había dedicado algunas páginas al comienzo de su *Historia Gothica*, cuando relató los orígenes del pueblo godo y sus relaciones con los demás pueblos bárbaros. Ahora, tras hacer mención expresa de

¹¹² *Historia Romanorum*, X, 110.

¹¹³ *Ibid.*, X, 133-135.

¹¹⁴ Véase *Historia Hugnorum...*, en Jiménez de Rada, *Historiae minores*, pp. 58-78; 684, ff. 111v^o a-118r^o b.

esas primeras referencias, el arzobispo se dispone a retomar la historia de esos otros pueblos allí donde la dejó para centrarse en el caso de los godos.

El dominio de los bárbaros en España fue más breve que el de los romanos, pero, nos dice el Toledano, fue mucho más terrible, pues su “inhumanidad superó a la rabia de las bestias”.¹¹⁵ En España sembraron muerte y destrucción a su paso, y poco o nada más. Los hunos, que son los primeros de cuya historia nos habla, no tuvieron realmente ninguna relación con la Península y no se entiende demasiado bien su inclusión en este libro. Se le dedican dos capítulos en los que básicamente se repite lo recogido por Jordanes acerca de su origen mítico —como hijos de brujas y demonios— en las tierras de los escitas, para después pasar a centrarse en la vida de Atila y su enfrentamiento con el Imperio Romano.

Tras este breve repaso a los hunos don Rodrigo pasa a hablar de los vándalos, quienes, en realidad, son los que más atención reciben a lo largo de este libro, con un total de 5 capítulos —entre el VI y el X, ambos incluidos—. Aunque formalmente la historia de los vándalos comienza en el capítulo III, en realidad, entre ese capítulo y el V lo que se expone es una historia conjunta de los pueblos vándalo, suevo y alano hasta su llegada a España, donde actuaron, nos dice don Rodrigo, como si fueran los jinetes del Apocalipsis. Así pues, se relata su origen escita y cómo se enfrentaron a los romanos hasta que obtuvieron de ellos tierras en la Galia. Allí saquearon y destruyeron hasta que los godos, aliados de los romanos, los expulsaron a España. En este punto se empieza realmente la historia de los vándalos, de sus campañas de saqueo y destrucción en la Península, de su asentamiento en la Bética —a la que dieron el nombre de “Vandalia”, del cual, según don Rodrigo, procedería “Andalucía”¹¹⁶—, de su paso a África huyendo de los godos, de sus reyes, de su persecución de los católicos, y de su saqueo de Italia, hasta que el emperador Justiniano envió contra ellos a Belisario, quien los derrotó y logró volver a someter a África al dominio del Imperio.

Tras relatar la historia de los vándalos, don Rodrigo habla brevemente —en un sólo capítulo— de la suerte que corrió el pueblo de los alanos. Éstos también

¹¹⁵ *Historia Hugnorum...*, Prol. 7-8; 684, f. 111v^a b.

¹¹⁶ *Historia Hugnorum...*, VI, 41-44; 684, f. 114v^a b.

causaron muerte y destrucción en España, en las provincias de la Lusitania y la Cartaginense principalmente, hasta que fueron derrotados por los godos del rey Walia y, diseminados, se fueron mezclando con el resto de los pueblos de la Península.

Los suevos, por el contrario, sí fueron capaces de dar forma a un reino en la zona de Galicia, razón por la cual parece más bien extraño que don Rodrigo les dedique menos espacio que a los vándalos. Esto puede deberse a que los últimos tuvieron un protagonismo mayor en la historia del Imperio y que, debido a ello, recibieron más atención en las fuentes clásicas sobre las que se basaba el arzobispo en esas páginas. En cualquier caso, los cuatro capítulos que les dedica ya son más que los que dedicó en su momento a la historia del reino de Portugal.

Al mando de su rey Hermerico los suevos se instalaron en Galicia, como queda dicho, y allí lucharon contra los gallegos hasta que, hartos, hicieron la paz con ellos. Tras Hermerico reinó Requila, quien no dejó de batallar hasta conquistar casi toda la Península. De hecho, nos dice don Rodrigo, era rey de casi toda España, pero luego devolvió la Cartaginense y la región de Carpetania a los romanos. Requiario, sucesor de Requila, se hizo católico y conquistó zonas de la Carpetania gracias a su alianza con los godos. Sin embargo, luego los mismos godos lo vencieron, provocando una división dentro de los suevos, que terminaron siguiendo a dos caudillos enfrentados: Maldras y Framtán. Así estuvieron durante un tiempo, hasta que, muertos ambos, sus sucesores, Remismundo y Frumario, se enfrentaron, lo que fue causa de nuevos sufrimientos para España, que sólo cesaron con la muerte del segundo y el dominio en solitario del primero. Remismundo, por su parte, destruyó Coimbra y Lisboa, y buscó la paz con los godos, pero para ello tuvo que convertirse al arrianismo, fe que siguieron los suevos hasta que Teodomiro adoptó la católica y “restituyó la unidad de la fe” entre ellos.¹¹⁷

Miro sucedió a Teodomiro, hizo la guerra contra los rucones, trató de ayudar a Leovigildo en su lucha contra Hermenegildo, pero murió. Le sucedió Eurico, su hijo, pero Andeca usurpó el trono y encerró a Eurico en un monasterio, “mas porque la

¹¹⁷ *Historia Hugnorum...*, XIV, 31-32; 684, f. 117v^a b.

impiedad de los malvados non queda sin castigo”,¹¹⁸ Andeca recibió su condena a manos de Leovigildo, que venció a los suevos y se hizo con su reino, obligando a Andeca a hacerse monje, como él había hecho con Eurico. Así terminó el reino de los suevos.

Por último, don Rodrigo dedica un capítulo final a los silingos, de los que dice que cuando los vándalos se fueron a África, los silingos quedaron en la Bética, donde provocaron muerte y destrucción, pero fueron sometidos primero por los suevos y luego por los godos. Fue a partir de entonces cuando los godos comenzaron a ser señores de España y trasladaron su capital de la Galia gótica a España. Así es como se cierra este libro de la *Historia* del arzobispo.

La *Historia Ostrogothorum*

Que don Rodrigo decidiera prestar una atención especial a la historia de los ostrogodos en su *Historia de rebus Hispanie* es, cuando menos, extraño.¹¹⁹ De entre todos los libros que componen la obra, éste es el que menos relación directa tiene con la historia peninsular. De hecho, sólo se habla de la situación en la Península en unas pocas líneas del capítulo III. En el resto del libro —compuesto de seis capítulos— no se encuentra ninguna otra mención. Siendo así, la única justificación que cabe aducir para la existencia de este libro es que en la *Historia Gothica* don Rodrigo no prestó ninguna atención a la regencia de Teodorico el Grande en Hispania,¹²⁰ y que, en lugar de modificar el texto de ese primer libro para añadir lo relativo a ese periodo, decidió añadir un libro más. La razón de esta extraña decisión se nos escapa.

Sea como fuere, en estos seis capítulos don Rodrigo relata básicamente la historia del reino ostrogodo en Italia —salvo, como decimos, por esa breve mención al gobierno de Teodorico en España—. En el prólogo expone la razón por la que visigodos y ostrogodos reciben esos nombres. Los primeros por ser considerados godos de Occidente, pues “West” significa Oeste en lengua goda; mientras “Oster”

¹¹⁸ *Historia Hugnorum...*, XV, 11, en *Ibid.*, p. 77; 684, ff. 118r^a a.

¹¹⁹ *Historia Ostrogothorum*, en Jiménez de Rada, *Historiae minores*, pp. 79-86; 684, ff. 118r^a b-120v^a a.

¹²⁰ Véase *HHE*, pp. 103-104; *HG*, II, xi.

significa Este, razón por la cual los godos de Oriente son llamados ostrogodos. Tras esto, se remite una vez más a cómo ya habló en la *Historia Gothica* acerca de qué pasó con una de las ramas del pueblo godo, por lo que ahora era el momento de contar lo que pasó con la otra.

Así empieza el relato de cómo los ostrogodos, tras luchar contra los hunos, establecieron un pacto con Roma, y cómo Teodorico, que había sido rehén en la corte del emperador Zenón en garantía por el pacto, se hizo muy amigo de éste y consiguió vencer a los gépidas y búlgaros antes de marchar con su pueblo a Italia. Allí logró vencer y expulsar a los hérulos de Odoacro, tomando para sí “el principado de Italia pacíficamente”. Se convirtió entonces en un rey modélico, pues era un “varón de gracia y virtud”, muy amado por todos y que gobernó con gran sabiduría, manteniéndose siempre fiel al emperador de Constantinopla.¹²¹

Cuando llevaba 18 años gobernando en Italia, pensando que el rey godo Gesaleico estaba muerto, pasó a España, la cual gobernó durante 15 años en nombre de Amalarico, que era menor de edad, hasta que éste alcanzó la mayoría.

Sin embargo, el gobierno de Teodorico se convirtió en tiránico el día que decidió oponerse a la política antiarriana del emperador Justino. Trató de convencerle de que la abandonase y, para ello, le envió al papa Juan para que negociase con él. Ante el fracaso de éste, Teodorico reaccionó encarcelándolo y matándolo. Por esas acciones malvadas recibió el justo castigo de Dios: cuando murió, su espíritu fue visto siendo llevado al infierno.

Tras la muerte de Teodorico, los ostrogodos se sumergieron en un periodo de inestabilidad política en la que los reyes no duraron mucho tiempo, y en el que se enfrentaron al Imperio, que pretendía restablecer su autoridad en Italia. En esa época Italia sufrió las correrías de los ostrogodos, que saquearon y destruyeron por doquier. Su último rey fue, según don Rodrigo, Totila, quien fue cruel en extremo. Sembró la destrucción por Italia y saqueó Roma, pero luego se instaló en la ciudad y, por inspiración de San Benito, comenzó a gobernar bien. Sin embargo, el emperador Justiniano terminó venciendo a los ostrogodos y, muerto Totila, éstos se diseminaron, uniéndose a otros pueblos.

¹²¹ *Historia Ostrogothorum*, III, 2-11; 684, ff. 119r^a b.

Comparados con la *Historia Gothica*, el resto de libros que componen la *Historia* de don Rodrigo resultan, como hemos visto, desproporcionadamente más pequeños. Es obvio que el arzobispo mostró menos interés por ellos. Sin embargo, dentro de ese grupo de libros de menor extensión, la *Historia Arabum* es diferente —“con ella hay que hacer capítulo aparte”, dice muy acertadamente Fernández Valverde¹—. En primer lugar, porque es, con 49 capítulos, el de mayor extensión después de la *Historia Gothica*. En segundo lugar, porque es el que más relación directa tiene con lo que don Rodrigo quiso contar en su obra; es decir, con la historia de España. En tercer lugar, porque, aunque no es la primera historia de “los árabes” o de la España musulmana escrita en la Europa latina —pues ésa es la llamada *Crónica mozárabe de 754*²—, sí es la primera que ofrece una historia del islam temprano hasta la caída del Califato Omeya de Damasco y de la España musulmana hasta la llegada de los almohades. Y finalmente, resulta ser también de un excepcional interés por lo que se refiere al estudio de la historia de la imagen del islam y los musulmanes en la Europa medieval cristiana.

Es ciertamente éste dedicado a los “árabes”, un libro descompensado en cuanto al espacio que dedica a cada periodo histórico. A los cerca de 62 años de la vida de Muḥammad don Rodrigo le dedica 6 capítulos —del I al VI—, lo que da una media de unos 10 años para cada capítulo; aunque ciertamente no dedica el mismo espacio a cada parte de su vida y, como veremos, dedica todo un capítulo al episodio del “viaje nocoturno” (*isrā*) y el ascenso a los cielos (*mi'rāğ*). Por contra, a los 45 años del periodo de los gobernadores de al-Andalus (711-756) le dedica 9

¹ Fernández Valverde, “Introducción” (1999), p. 24.

² Todo esto depende, obviamente, de qué entendamos por “Europa latina”. La *Crón. Moz.*, aunque fue escrita en tierras dominadas por los musulmanes —quizás en Toledo, Córdoba o el Levante; véase sobre esto González Muñoz, “Un perfil”—, fue escrita ciertamente en Europa y en latín, y pertenece por tanto a la tradición intelectual latina. Por esta razón debe relativizarse la tan extendida afirmación de que la *Historia Arabum* fue la primera historia de al-Andalus escrita en el Occidente latino; véase Fernández Valverde, “Introducción” (1999), p. 24; Ferré, “Une source nouvelle”, p. 320; Pick, *Conflict and coexistence*, p. 75; Pick, “Peter the Venerable”, p. 407; Crego, “La fuente árabe”, § 1.

capítulos —del IX al XVII—, lo que da una media de 5 años por capítulo. Muy diferente es el caso del Emirato, que es sin duda el periodo peor tratado en cuanto al espacio que se le dedica: los 173 años que van desde el 756 al 929 se relatan en 13 capítulos —desde el XVIII al XXX—; es decir, que en cada capítulo se recogen, de media, poco más de 13 años. Sin embargo, dentro de ese periodo, hay emires que salen muy bien parados: Hišām I, con 3 capítulos; al-Ḥakam I, con 4; y Muḥammad I, con otros 3 capítulos, son algunos de los gobernantes andalusíes mejor tratados en toda la obra —por razones que tendremos oportunidad de comentar más adelante—. En cambio, los 30 años del emirato de ‘Abd al-Raḥmān II se resumen en un único capítulo. Mejor es la situación cuando pasamos al Califato, pues a sus 102 años (929-1031) se dedican 17 capítulos —desde el XXXI al XLVII—: unos 6 años por capítulo; pero lo cierto es que, en realidad, la mayor parte del espacio se dedica al caos político que estalla tras la muerte de ‘Abd al-Raḥmān “Sanchuelo” en 1009, lo que significa que para los alrededor de 22 años de *fitna*, hasta la abolición del Califato en 1031, se dedican 15 capítulos; es decir, cada capítulo está dedicado a cerca de un año y medio. Esto hace que, en realidad, el periodo final del Califato sea la parte mejor tratada de toda la obra, incluso mejor que la del periodo de los gobernadores. En cambio, a los grandes califas ‘Abd al-Raḥmān III y al-Ḥakam II, cuyos Califatos ocuparon 47 años —64 si incluimos el periodo del Emirato del primero—, sólo se les dedica un capítulo, lo que convierte a estos dos gobernantes en los peor tratados de toda la obra —por razones de espacio, que no de valoración—.

El número de capítulos dedicados a cada periodo histórico puede tener relación con las fuentes que estaban a disposición de don Rodrigo cuando abordó la realización de esta parte de su *Historia*. Es evidente que el mejor tratamiento del periodo de los gobernadores se debe a que podía utilizar una fuente de gran calidad, como la llamada *Crónica mozárabe de 754*. Pero también esa diferencia en la atención prestada a cada gobernante andalusí puede obedecer a los propios intereses de don Rodrigo. Como tendremos oportunidad de ver, el tratamiento preferente dado a al-Ḥakam I y Muḥammad I muy posiblemente tuvo que ver con lo que a don Rodrigo le preocupaba en el momento en el que escribía, y con qué mensaje quería transmitir a su principal destinatario: el rey don Fernando.

En lo que sigue realizaremos un resumen del contenido de la *Historia Arabum* que pueda servir al lector de guía para entender mejor el texto de la traducción castellana medieval que editamos en el presente trabajo —por esta razón todas las referencias y citas que insertaremos provienen de ella—. No pretendemos, ni mucho menos, hacer un comentario exhaustivo de la obra comparándola con las fuentes árabes, trabajo que ya ha sido realizado de manera inmejorable por Matthias Maser —a cuyo análisis iremos remitiendo—, sino solamente presentar y explicar al lector lo que se va a encontrar en el texto medieval, aclarar aquellos pasajes que resultan más oscuros y llamar la atención sobre los temas que sobresalen por su importancia para la interpretación de la obra en su conjunto, y para comprender cuáles pudieron ser los objetivos que guiaron a don Rodrigo cuando abordó esta parte de su *Historia*.

Un comienzo distorsionador

Como hemos tenido ocasión de comprobar, la *Historia de rebus Hispanie* de don Rodrigo Jiménez de Rada es una historia de sufrimiento, de destrucción, de calamidades que se reeditan con cada nueva invasión. Pero es una historia guiada por la esperanza de que un día ese sufrimiento acabe y se encuentre al fin la paz. Don Rodrigo, de hecho, tenía fe en que fuera deseo del Altísimo que la conquista islámica fuera la última de las invasiones y España pudiera descansar al fin. Según él, este último episodio en la larga historia de la sufriente España había traído con él muerte y destrucción, la división de los cristianos en cinco reinos y la unión de algunos de ellos con los musulmanes. Sin embargo, gracias a la labor providencial de Alfonso VIII, la “estrenuydat de los godos” había sido restituida y los musulmanes habían sido vencidos y sometidos a tributo. Se anunciaba quizás el establecimiento de esa tan ansiada paz perpetua. Pero, a pesar de todo, era necesario preservar la historia de los “moros de Espanna”, así como la de su profeta Muḥammad, para mostrar “la malicia e sobervia de aquella gente” y evitar que “los

pequennos” se dejaran atrapar por “la mentirosa revelación del malicioso Mahomad”.³

Éste es el planteamiento que hace don Rodrigo al comienzo de esta última parte de su *Historia*: es necesario mostrar la maldad del enemigo; conocer el mal para poder rechazarlo y combatirlo. Sin embargo, como se verá, don Rodrigo no hará eso precisamente; no al menos en la mayor parte del libro. Lo que en el prólogo nos dice que es su propósito resulta ciertamente desorientador, porque lo que realmente hará después será otra cosa: algo mucho más rico y complejo, algo que respondía a una situación que resultaba también más compleja, difícilmente reducible a una historia de buenos contra malos a los que había que conocer para combatir mejor. Porque la complejidad del mundo, la diversidad y pluralismo de sus gentes eran deseo de Dios, y entenderlo era también una forma de conocer el plan divino y aprender a vivir en él. La historia, después de todo, era una maestra, una guía para el presente; y el presente, con la incorporación de importantes cantidades de musulmanes como súbditos del rey de Castilla, mostraba esa complejidad en toda su magnitud. Era necesario, pues, que el rey aprendiera algo acerca de la historia de los musulmanes ahora que iba a tener que gobernarlos.⁴

Esa historia, para don Rodrigo, como para los autores griegos y latinos que se dedicaron a este asunto, empezaba con Muḥammad.

La vida del profeta Muḥammad

La biografía del profeta del islam elaborada por don Rodrigo tiene cuatro partes bien diferenciadas. La primera, que va desde el nacimiento del profeta hasta su victoria sobre los Qurayšīs que se le oponían en La Meca, ocupa los tres primeros capítulos y está basada en buena medida en tradiciones islámicas. La segunda parte está basada en la *Crónica mozárabe de 754* y ocupa desde la parte final del capítulo III hasta las primeras líneas del V, y en ella se relata el enfrentamiento de Muḥammad con el Imperio bizantino. La tercera parte ocupa casi todo el capítulo V y constituye

³ EA, Pról., 20-24. La expresión “moros de Espanna” en EA, XV, 28; XVI, 32. En todo lo que sigue citamos el texto de Jiménez de Rada a partir de la traducción castellana que aquí editamos.

⁴ Véase, en este mismo sentido, Drews, “‘Sarazenen’ als Spanier?”; Tischler, “Translation-based chronicles”.

un extraño *flashback*, en el que se vuelve a La Meca cuando todavía Muḥammad predicaba, y, basándose en la tradición islámica, se describe el llamado “viaje nocturno” y el ascenso de Muḥammad a los cielos. Por último, la cuarta parte, que ocupa la última sección del capítulo V y el capítulo VI en su totalidad, narra la disputa con los Quraišís, se incide en los medios engañosos por los que el profeta ganaba adeptos, y resulta la parte más abiertamente hostil al personaje. En ella se mezclan elementos de la tradición islámica con simples diatribas antiislámicas en las que se puede ver cierta influencia puntual de la biografía recogida por Eulogio de Córdoba y la *Crónica profética*, cuando se afirma que Muḥammad murió a los diez años de proclamarse rey en Damasco y “fue soterrado en el infierno”, pero en donde se obvia el resto del relato sobre el cadáver insepulto que, como veremos más adelante, transmitieron Eulogio y Lucas de Tuy.⁵

La historia de Muḥammad (Mahomad) comienza en la Arabia de finales del siglo VI, cuando, en medio de una gran hambruna, nació un niño, a quien un astrólogo judío,⁶ amigo de su padre, auspició un gran porvenir. El niño se quedaría huérfano de padre primero, y más tarde también de madre, pero ya desde pequeño fue protagonista de grandes prodigios. Así, cuando tenía cuatro años recibió la visita de dos ángeles, los cuales le abrieron el pecho para sacar su corazón, del que retiraron un coágulo de sangre. Lo lavaron y compararon su peso con el de diez corazones de otras personas, y después con el de mil, para encontrar que siempre

⁵ EA, VI, 29-30; “Y obtuvo el referido y nefando profeta Mahoma su primacía durante diez años, a cuyo término murió y fue enterrado en el infierno”; Córdoba, *Obras completas de San Eulogio*, p. 199.

⁶ EA, I, 9-16. Lucy Pick utiliza este episodio para incidir en la idea de que don Rodrigo consideraba a los judíos “como potenciales traidores y aliados de los enemigos de la fe”; véase Pick, *Conflict and coexistence*, p. 174. En realidad, el arzobispo no hacía más que seguir una bien conocida tradición islámica, recogida en la *Sīra* de Ibn Ishāq: un judío dice en el momento del nacimiento de Mahoma: “esta noche ha emergido una estrella bajo la que Aḥmad ha de nacer”; véase Ibn Ishāq, *The life of Muḥammad*, p. 70. Como es bien sabido, Aḥmad es uno de los nombres que recibe Muḥammad en *El Corán* (61:6); véase sobre esto Watt, “His name is Aḥmad”.

el corazón del niño resultaba más pesado. Don Rodrigo consideraba que todo este relato era una falsedad inventada por el propio Muḥammad, y así lo señalaba.⁷

El niño, después de fallecer sus padres, fue criado por otras personas hasta que quedó al cuidado de su tío, quien lo puso a estudiar bajo la tutela de aquel mismo judío que pronosticó su futura grandeza. Este judío le enseñó tanto ciencias naturales como las leyes judía y cristiana, enseñanzas que le servirían para dar forma a su propia religión, a “su seta”. Así se crió el pequeño hasta que, una vez llegado a la pubertad, entró al servicio de una viuda rica llamada Ḥadiḡa (Hadeya), a la que sirvió muy bien, y a la que cayó en gracia. Aquí don Rodrigo introduce la cuestión de la poligamia del Profeta, hecho del que habla a partir del error de considerar que su primera mujer y la mencionada Ḥadiḡa eran dos personas distintas con las que se casó en dos momentos diferentes.⁸

Después de casado, Muḥammad empezó su vida pública, y el motivo que dio pie a ello fue su papel en la reconstrucción del santuario de la Ka’ba —que don Rodrigo identifica como “una noble iglesia en Meca”—,⁹ que había sido destruido por una inundación. El destino quiso que fuera él el encargado de colocar la piedra negra de la Ka’ba en su lugar, y lo hizo de tal manera que los asistentes lo consideraron un milagro y comenzaron a verlo como un profeta. Otros, sin embargo, pensaron que había obrado guiado por el Diabolo. Así comenzó la disputa entre Muḥammad, quien predicaba “que a un Dios devían todavía adorar”, y los miembros de la tribu de Quraiš, que “adoraban los ídolos”. La disputa obligó a Muḥammad a abandonar La Meca y a trasladarse a Medina.¹⁰

Pasados cinco años, pudo volver a La Meca, y allí recibió del ángel —algo que don Rodrigo considera mentira— la revelación del *Corán* y siguió predicando, pero sólo para volver a toparse con la oposición del Quraiš, de modo que Muḥammad tuvo que abandonar de nuevo la ciudad y volver a Medina. Pero una vez que consiguió reunir la fuerza suficiente, regresó a La Meca y apresó a los miembros de

⁷ EA, I, 18.

⁸ EA, II, 16-19.

⁹ EA, II, 20.

¹⁰ EA, II, 43-46.

la tribu de Quraiš que se le oponían. Sin embargo, Muḥammad se mostró benigno con ellos, y entonces se le sometieron. Fue en ese momento cuando ordenó que se llamara a la oración desde los minaretes y que se ayunara los meses de Ramadán y Muḥarram. Empujado por su éxito, Muḥammad empezó a movilizar a los pueblos árabes para liberarse de los romanos, y así fue como dieron comienzo las campañas bélicas contra el Imperio de Heraclio.¹¹

Muḥammad consiguió que Arabia, Siria y Mesopotamia se levantaran contra Roma —nada se dice aquí del Imperio sasánida— y se sometieran a él. Heraclio trató de detener el levantamiento generalizado enviando un ejército al mando de su hermano Teodoro, pero fue derrotado. Así “fue el yugo del Imperio de los romanos quitado de las cervizes de los moros” y Muḥammad fue proclamado rey en Damasco.¹²

En este punto de la biografía, don Rodrigo da marcha atrás en el tiempo. Como señalamos más arriba, aquí vuelve a la época en la que todavía Muḥammad predicaba en La Meca e introduce uno de los elementos más interesantes de su relato: la que es una de las primeras versiones latinas —y quizás la más completa hasta la traducción del *Libro de la escala*, ya en tiempos de Alfonso X— del viaje nocturno de Muḥammad y su ascenso a los cielos.¹³ Cuenta don Rodrigo que una bestia mítica llamada al-Burāq —“Alvorach” en nuestro texto castellano— transportó a Muḥammad a Jerusalén, donde se encontró con Abraham, Moisés y otros profetas del Antiguo Testamento. Éstos le ofrecieron tres vasos a escoger: uno lleno de leche, otro lleno de agua y otro lleno de vino. Muḥammad tomó el

¹¹ EA, III, 12-22.

¹² EA, IV.

¹³ Sobre esto véase Echevarría, “La reescritura”. Según explica Echevarría, la primera biografía latina del profeta que incluye un apartado dedicado a este episodio —pero que, a diferencia del reproducido por don Rodrigo, no incluye el viaje a Jerusalén— es la contenida en el manuscrito 10 de Uncastillo, de c. 1221-1222; sobre éste véase Valcárcel, “La ‘Vita Mahometi’”; Cesare (ed.), *The pseudo-historical image*, pp. 209-214. El *Liber denudationis* (c. 1050-1132), escrito en árabe, contiene una relación de este episodio muy semejante a la de don Rodrigo, pero no se tradujo al latín hasta finales del siglo XIII; véase sobre esto Burman, *Religious polemic*, pp. 376 y ss.; Cesare (ed.), *The pseudo-historical image*, pp. 365-380; Cruz, *Machometus*, pp. 192-194.

vaso de leche y bebió, lo que, según el ángel, le llevaría a él y a sus seguidores en la buena dirección. Entonces tuvo una visión de los profetas Abraham, Moisés y Jesús, y fue llevado por Gabriel en visita por los siete cielos, donde, a través de los ángeles y los profetas, recibió diferentes enseñanzas sobre el más allá, sobre la recompensa que espera a los justos y el castigo que espera a los pecadores. Muḥammad fue después llevado al Paraíso, en donde encontró a una mujer que se decía sierva de Zayd, uno de sus compañeros. Finalmente fue llevado ante Dios, que le ordenó que debía rezar cincuenta veces al día. Sin embargo, él, por intermediación de Moisés, logró rebajar el número de oraciones diarias hasta cinco, que valdrían por cincuenta.¹⁴

Por entonces Muḥammad ya ganaba adeptos en La Meca, pero, sin embargo, continuaban sus problemas con la tribu de Quraiš. Por ello, su tío Abū Ṭālib organizó una especie de debate entre ambas partes. Muḥammad expuso su monoteísmo y la necesidad de que los árabes abandonaran la idolatría, pero no pudo convencer a los miembros de Quraiš, que siguieron fieles a sus tradiciones y dieron por perdido a Muḥammad. Abū Ṭālib, sin embargo, sí se convenció, pero por miedo a la reacción del resto de la comunidad, no se decidió a seguirle. De esta forma Muḥammad comenzó a predicar y a ganarse adeptos, haciéndoles creer que tenía revelaciones del arcángel Gabriel y recopilando sus enseñanzas en las azoras que componían *El Corán*. Así fue como, mediante los engaños y la guerra, Muḥammad consiguió atraer a tantos pueblos y, a los diez años de conseguir proclamarse rey en Damasco, murió, y “fue soterrado en el infierno”.¹⁵

Como se puede ver, don Rodrigo no hizo una relación de la vida de Muḥammad ni completa, ni libre de anacronismos, ni cronológicamente bien ordenada, sino que más bien fue dando saltos en el tiempo y no colocó en el momento correcto los pocos episodios que recogió de la vida del profeta. Tampoco hizo una biografía totalmente aséptica: don Rodrigo no se privó de manifestar su condena del personaje. En varias ocasiones lo llamó mentiroso, consideraba dignas de burla y

¹⁴ Véase todo el relato en *EA*, V.

¹⁵ *EA*, VI.

vergüenza algunas de sus enseñanzas y pensaba que con “la ponçonna de su maliçia” Muḥammad llevó a la perdición a muchos pueblos “enbeudados por la ponçonna del Diablo y adulçados por la luxuria”.¹⁶ Sin embargo, como veremos más adelante, comparada con las biografías al uso en la tradición latina, la suya resultaba bastante más fiel a la tradición islámica y más benigna con el personaje.

Conquistadores y gobernadores

Con Muḥammad daba comienzo la historia de los árabes. Tras su muerte, Abū Bakr fue proclamado califa, y a éste siguieron ‘Umar y ‘Uṭmān (Autamán en nuestro texto), los cuales murieron asesinados. En esta época los árabes se hicieron con Persia, Egipto y el norte de África. Muerto ‘Uṭmān, le sucedió Mu‘āwiya (Moabía), quien tuvo que enfrentarse a rebeliones internas hasta que, sofocadas, volvió a luchar contra los romanos. Como se ve, don Rodrigo no mencionó en este punto a ‘Alī b. Abī Ṭālib como cuarto califa *rāšidūn* —aunque más adelante sí lo hará, como marido de Fāṭima, hija de Muḥammad—. Esta omisión se debe a que toda esta parte, desde las primeras batallas contra Bizancio —e incluyendo los elogios que don Rodrigo dirige a los califas omeyas—, está basada íntegramente en la *Crónica mozárabe de 754*, en la cual se omitía igualmente el nombre del cuarto califa y se pasaba directamente al califato de Mu‘āwiya.

En ese tiempo, uno de los generales del califa, ‘Abd Allāh, tras vencer a los romanos en el mar, se dirigió al norte de África, donde logró acabar con los últimos restos de dominio romano. Mu‘āwiya, por su parte, antes de morir trató de conquistar Constantinopla, pero no logró hacerlo. Yazīd I (Yzit) heredó entonces el califato, el cual, nos dice don Rodrigo, gobernó muy bien, haciéndose querer por todos sus súbditos por su ecuanimidad y humildad. Muerto éste, le sucedió Mu‘āwiya II (Maula), quien siguió el ejemplo de buen gobierno que le había dado su padre. Sin embargo, a su muerte los árabes se dividieron en dos bandos que durante cuatro años lucharon en una cruenta guerra civil, en la que uno de los contendientes, Marwān I (Maroán), estableció una alianza con los romanos.

¹⁶ EA, V, 81, VI, 17-28.

Finalmente, Marwān fue vencido y el califato pasó a ‘Abd Allāh, hasta que fue depuesto por ‘Abd al-Mālik, el hijo de Marwān I, quien “muy sabiamente” pudo poner fin a la guerra civil.¹⁷

A ‘Abd al-Mālik le sucedió Walīd I (Ulit), quien resultó ser un gobernante dotado de gran prudencia y sabiduría en la organización del ejército. Combatió a los bizantinos y también en Persia, pero lo más importante para la *Historia* de don Rodrigo es que durante su califato se produjo la conquista islámica de la Península: “domó las Espannas e quitó la dignitat del reyno”. Así, efectivamente, Mūsā b. Nuṣair (Muza Abenmozayr), al que don Rodrigo llama “príncipe de la cavallería” del califa, envió a Ṭarīf Abū Zar’a (Daria Abensarca), quien, atravesando el mar, llegó a la Península y venció a don Rodrigo, el último rey de los visigodos. Tras Ṭarīf, Mūsā pasó también a la Península y conquistó muchas ciudades, reuniendo un gran botín, incluyendo la famosa mesa de Salomón.¹⁸ Una vez en España, los protagonistas de la conquista fueron llamados a Damasco y Mūsā dejó a su hijo ‘Abd al-‘Azīz (Abdalusic) al gobierno de las tierras recién conquistadas. Éste casó con Eguilona, la viuda del rey Rodrigo, quien convenció a su esposo para que adoptara la costumbre cristiana de llevar corona. Los suyos, entonces, creyeron que se había convertido al cristianismo y le dieron muerte, colocando como “rey” a Ayyūb b. Ḥabīb (Abiub Abemhabib).¹⁹

¹⁷ EA, VII-VIII.

¹⁸ Véase también *HHE*, p. 155; *HG*, III, xxiii, 23-27. Sobre la leyenda de la mesa de Salomón cuenta Ibn Ḥayyān: “Aquella tan famosa mesa que se dice proceder de Salomón, según cuentan los cristianos no perteneció a éste, y que su origen es, que en tiempo de los reyes cristianos había la costumbre de que cuando moría un señor rico dejase una manda a las iglesias, y con estos bienes hacían grandes utensilios de mesas y tronos, y otras cosas semejantes de oro y plata, en que sus sacerdotes y clérigos llevaban los libros de los Evangelios, cuando se enseñaban en sus ceremonias, y que las colocaban en los altares en los días de fiesta, para darles mayor esplendor con este aparato (o adorno). Esta mesa estaba en Toledo por tal motivo, y los reyes se esforzaban por enriquecerla a porfía, añadiendo cada uno alguna cosa a lo que su predecesor había hecho, hasta que llegó a exceder a todas las demás alhajas de este género, y llegó a ser muy famosa. Estaba hecha de oro puro, incrustado de perlas, rubíes y esmeraldas, de tal suerte, que no se había visto otra semejante.”; *Ajbar Machmuâ*, p. 190. Véase también Maser, p. 375.

¹⁹ EA, IX. Como se verá en el texto, don Rodrigo habla siempre de los gobernadores y emires de al-Andalus como reyes o príncipes de España.

Don Rodrigo nos presenta a continuación a los tres líderes de la conquista islámica, Mūsā, Ṭāriq b. Ziyād y Muġīṭ al-Rūmī en Damasco, ante el califa, presentándole el botín obtenido en la Península. Sin embargo, Ṭāriq, que odiaba a Musa, le acusó ante el califa de desfalco, por lo que fue condenado y murió caído en desgracia. En toda esta primera parte, que llega hasta la caída del Califato Omeya, y en la que don Rodrigo utiliza la *Crónica mozárabe* como fuente, el relato va variando de escenario periódicamente, pasando de la Península a Oriente Medio y al Norte de África, dando forma así, tal y como hacía su fuente, a un resumen bastante deslavazado de la historia del Califato Omeya, prestando especial atención, obviamente, a la situación en la Península. Así, tras ese episodio en Damasco, el relato vuelve a España, en donde Ayyūb b. Ḥabīb fue depuesto por el califa y sustituido por al-Ḥurr b. ‘Abd al-Raḥmān (Alohor). En ese contexto, tras haber gobernado “todas las cosas con prosperidad”, murió Walīd I, y su hermano, Sulaimān I, le sustituyó al frente del Califato. Éste se dedicó a combatir a los bizantinos, destruyendo Pérgamo, y ordenó a al-Ḥurr que atacara el sur de la Galia y el noreste de la Península, donde los cristianos se habían rebelado, logrando someter la zona a su poder.²⁰

Al-Ḥurr b. ‘Abd al-Raḥmān es uno de los pocos gobernantes musulmanes que don Rodrigo nos presenta como un verdadero tirano, ejemplo de mal gobernante que maltrató a cristianos y árabes por igual, sometiendo a algunos de ellos a tortura con el objetivo de robarles. Por el contrario, al poco, tras referirse a la observación de un eclipse de sol, don Rodrigo menciona dos de los más claros ejemplos del buen gobernante musulmán: ‘Umar II (Omar) y Yazīd II (Yzit). De éste último simplemente dice que era muy amado por todos y tenido por santo, pero con el primero se explaya:

E el dicho Omar, por grannt benignidat, quanto podía se escusava de las batallas, e de tanta dulcedunbre e paçençia fue en el reyno, en guysa que tanta onrra le era fecha, e por tanta fama de loor floreçió, que non solamente de los suyos, mas aún de los agenos, sobre todos los príncipes era alabado. E

²⁰ EA, X, 3-24.

tanta santitat le era atribuyda quanta nunca a algunos de los árabes por verdadera fama reconosció.²¹

Yazīd II sucedió a ‘Umar tras su muerte, y tuvo que hacer frente a la revuelta de Yazīd b. al-Muhallab (Yzit). En la Península, por contra, “muchas cosas le vinieron bienaventuradas”. Allí, al-Samḥ b. Mālīk, que “tuvo tres annos el prinçipado en las Espannas”, realizó un censo para facilitar la tributación y organizó una gran campaña militar en el sur de la Galia. Cercó Toulouse y se enfrentó al duque Eudes de Aquitania, siendo vencido por él y hallando la muerte en el campo de batalla. Los musulmanes entonces nombraron como “prínçipe”, de manera provisional, a ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Abd Allāh al-Ġāfiqī (Abderrahmén).²²

Aquí inserta don Rodrigo un fragmento que no es sino una versión más resumida de otro que citamos más arriba, cuando hicimos el breve repaso al contenido de la *Historia Gothica*. Nos referimos al fragmento en el que el Toledano mostraba que la Iglesia hispana, lejos de ser destruida bajo dominio islámico, floreció.²³ Aquí, como decimos, se repite de manera más breve, pero resulta interesante que don Rodrigo introduzca esa reiteración. Podría tratarse de un simple descuido, pero quizás también podría interpretarse como algo intencionado: como una necesidad de dejar claro que los musulmanes conquistadores, en su día, habían respetado a los cristianos en su ley.²⁴ Podría tratarse quizás de una recomendación para el presente: un buen ejemplo de los que la historia enseña.

También la siguiente información podría interpretarse en este mismo sentido: Yazīd II nombra de nuevo, como “cabdillo de Espanna”, a al-Samḥ b. Mālīk (Azham), a quien encarga la recaudación de los tributos de las plazas que habían

²¹ EA, X, 34-39. “Omar autem benignitate nimia peditus a preliis, quantum poterat, abstinebat; tante enim dulcedinis et paciencie fuit in regno, ut tantus honor ei exhiberetur et tante laudis preconio effloreret, quod non solum a suis set etiam ab exteris pre cunctis principibus laudaretur; tanta enim sanctimonia ei ascribitur quanta numquam ulli Arabum fama ueridica recognouit.” (HA, X, 40-45).

²² EA, XI, 3-22.

²³ Véase, más arriba, p. 75.

²⁴ EA, XI, 22-25.

caído en manos musulmanas. A los habitantes de aquellas que habían sido tomadas por la fuerza se les impone un tributo de un quinto de sus posesiones; mientras, a los de aquellas que se entregaron por propia voluntad, se les imponía una décima parte. A todos ellos, sin embargo, se les dejaría “libres en sus posesiones”.²⁵

Después de que al-Samḥ fuera asesinado “a traición”, Yazīd II nombró como “cabdillo en Espanna” a ‘Anbasa b. Suḥaim (Anbiza), que gobernó muy bien “el reyno de Espanna”. Combatió contra los francos duramente y tomó algunas de sus ciudades, aumentó la tributación de los cristianos y, antes de morir, nombró a ‘Uḍra b. ‘Abd Allāh para que le sucediera. Éste, sin embargo, no fue confirmado por el califa, quien nombró a otro gobernador en su lugar: Yaḥyā b. Salāma, quien es uno de los gobernadores que recibe un tratamiento más ambiguo en la obra: por un lado resulta ser un tirano cruel, por otro, “entendía de justicia” y devolvió a los cristianos aquellos bienes que les habían sido arrebatados por los musulmanes indebidamente.²⁶

A la muerte del califa Yazīd II le sucedió Hišām b. ‘Abd al-Mālīk (Yscam), quien resultó ser un califa sereno y pacífico, pero que, con el tiempo, se volvió demasiado ambicioso, imponiendo grandes tributos a sus súbditos, hasta el punto que esto provocó una gran revuelta. Sin embargo, en su época los musulmanes tenían bajo su dominio un gran imperio, y don Rodrigo se detiene en detallar todas aquellas posesiones, desde Persia hasta la Península. Durante el Califato de Yazīd II, fue nombrado para “el regimiento de los árabes en las Espannas” —tras Yaḥyā b. Salāma— Huḍaifa b. al-Aḥwāṣ (Odaylfa Alcayçi), “por actoridat tomada del príncipe africano”.²⁷ Huḍaifa resultó ser un insulso gobernante que pasó sin pena ni gloria y fue sustituido poco tiempo después por ‘Uṭmān b. Abī Nis’a (Hyemem), quien sólo “governó las Espannas cinco meses”. En realidad aquí don Rodrigo introdujo dos

²⁵ EA, XI, 25-30. Sobre el censo y la reforma tributaria de al-Samḥ véase *Crón. Moz.*, p. 243, y Manzano, *Conquistadores*, p. 73.

²⁶ EA, XI, 32-51. Manzano, *Conquistadores*, pp. 82-83.

²⁷ Esta es la primera vez que don Rodrigo hace notar que los gobernadores musulmanes de la Península eran nombrados en Ifrīqiya y no en Damasco directamente, pero, como se verá inmediatamente, no pensaba que fuera así siempre.

personajes diferentes cuando se estaba refiriendo a la misma persona. Así, habla a continuación de un tal “Autumán” que vendría a suceder al anterior “Hyemem”, cuando, como decimos, se trata de la misma persona.²⁸ De todas formas, éste Autumán tampoco duró mucho y Yazīd II —de nuevo es el califa el que nombra al gobernador— lo sustituyó por al-Haiṭam b. ‘Ubaid (Alhaytam). El gobierno de éste fue un ejemplo de despotismo: sospechando que algunos querían deponerlo, los apresó y los torturó, llegando a ejecutar a algunos de ellos.²⁹ Sin embargo, uno de los perseguidos logró escapar y presentarse ante el califa pidiendo justicia. Este califa ordenó la deposición de al-Haiṭam, que terminó azotado, paseado por la ciudad a lomos de un burro y encerrado en la cárcel, donde falleció.³⁰

El “sennorío de Espanna” fue entonces asumido de nuevo por ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Abd Allāh al-Ġāfiqī, quien tuvo que hacer frente a la revuelta de un tal Munuza (Munnis),³¹ quien se alió con los francos casándose con la hija del duque Eudes de Aquitania. Munuza fue cercado por las tropas musulmanas en Cerdaña, y allí fue vencido. ‘Abd al-Raḥmān consiguió acabar con la rebelión, pero ensoberbecido por la victoria quiso avanzar por el sur de la Galia y llegó a Arlés, a orillas del Ródano, donde venció a los francos.³² Sin embargo, no se conformó ahí, sino que siguió avanzando por la región de Aquitania en dirección norte, persiguiendo al duque Eudes. Llegó tan lejos como Tours, ciudad que destruyó, pero entonces Eudes pidió ayuda a Carlos Martel (Carrlo Mantello o Marçelo), quien reunió un gran ejército y se enfrentó a ‘Abd al-Raḥmān, que fue vencido y muerto durante la batalla.³³

²⁸ Véase Maser, p. 319, nota 6.

²⁹ EA, XII.

³⁰ EA, XIII, 2-11.

³¹ Este Munuza resulta ser un personaje misterioso difícil de identificar. Francisco Codera consideró que quizás era “un topónimo deformado de Manresa”; véase Codera, *Estudios*, pp. 140-169; cit. en *Cron. Moz.*, p. 255, nota 32. Véase, sobre su revuelta, Manzano, *Conquistadores*, pp. 91-92.

³² EA, XIII, 13-40.

³³ EA, XIV. Evidentemente, aquí don Rodrigo se estaba refiriendo a la batalla de Poitiers sin nombrarla. Sobre ésta véase Micheau y Sénac, “La bataille de Poitiers”.

Entonces el califa nombró a ‘Abd al-Mālik b. Qaṭan al-Fihri (Abdelmélit) para gobernar España. Éste, según don Rodrigo, fue un verdadero tirano que, gracias a las plegarias de los cristianos, recibió “la sentençia del juyçio divino” y fue destituido por el califa,³⁴ quien nombró para sustituirle a ‘Uqba b. al-Ḥağğāğ (Aucapa Hocha), que resultó ser un gobernante temible, pero justo. Encarceló a ‘Abd al-Mālik y a quienes habían colaborado con él, estableció una nueva reforma tributaria³⁵ y desterró a los malhechores, siempre con justicia. También emprendió una campaña contra los francos, pero tuvo que marchar al norte de África para acabar con un movimiento herético antes de caer enfermo y fallecer. Le sucedió entonces el anteriormente depuesto ‘Abd al-Mālik b. Qaṭan.³⁶

En Damasco las cosas no andaban nada bien. Como don Rodrigo había mencionado anteriormente, el califa Hišām se había vuelto demasiado ambicioso y por ello tuvo que hacer frente a una gran rebelión. Para sofocarla envió a un ejército, el cual peleó en Oriente y pasó luego a África, donde hizo frente “al rebellar de los moros”. En este punto don Rodrigo, siguiendo siempre a la *Crónica mozárabe*, establece un contraste radical entre los árabes —“los cavalleros de Arabia e los cavalleros de Egibto”— y los bereberes; un contraste que se evidencia en los mismos rostros de “los moros”, que se describen como “negros de cara, crespos de cabellos, blancos de dientes”. Esta descripción se introduce siguiendo a la fuente utilizada, pero va a servir para que don Rodrigo desde muy pronto sea consciente de estas diferencias étnicas y se conviertan a partir de aquí en un referente continuo a lo largo de toda la obra, usado como factor explicativo de diversos enfrentamientos entre los musulmanes, o al menos como un dato descriptivo de las circunstancias en las que se producen.

El ejército califal enfrentado a los bereberes fue, sin embargo, derrotado, y una parte de los supervivientes pasó a la Península, al mando de Balğ b. Bišr (Relgi Abenbiet). En ese momento, el gobernador ‘Abd al-Mālik se opuso al desembarco,

³⁴ EA, XV, 2-17.

³⁵ Véase Manzano, *Conquistadores*, pp. 73, 78.

³⁶ EA, XV, 18-34.

pero “los moros de Espanna”,³⁷ que se habían levantado contra él, quisieron ayudar a Balğ para que pasara el Estrecho. ‘Abd al-Mālik, sin embargo, pudo hacerles frente con éxito y acabar con la rebelión. Pero Balğ no quiso cejar en su empeño y envió a un ejército para que penetrara en Córdoba y apresara a ‘Abd al-Mālik, quien terminó ajusticiado; “e tantas fueron en Oriente e en Oçidente las peleas de los unos e de los otros, que a mala ves lo puede la lengua contar”.³⁸

Don Rodrigo, a través del relato transmitido por la *Crónica mozárabe*, apenas podía entender el complicado juego de alianzas, rivalidades y revueltas que en aquél entonces se vivió en la Península. En buena medida, salvo por su incompreensión de cómo Balğ pudo por fin pasar a la Península y cuál fue su papel en el sofocamiento de la revuelta bereber, su relato sigue siendo el que hoy en día seguimos manejando, pero más que nada porque se trata de un periodo histórico oscuro, del que apenas existen fuentes escritas coetáneas, y para cuya reconstrucción la *Crónica mozárabe* sigue siendo ineludible.³⁹ Lo mismo cabe decir, a grandes rasgos, acerca de todo el tratamiento que don Rodrigo da a este periodo de los gobernadores.

De vuelta a Damasco, Walīd II (Alulit) ocupó el califato durante dos años, en los cuales estalló una revuelta en la Península liderada por un tal Doran —quien, en realidad, nunca existió, sino que es un nombre que don Rodrigo introdujo a causa de haber malinterpretado lo que la *Crónica mozárabe* quería decir⁴⁰—. Walīd envió a Abū l-Ḥaṭṭar al-Kalbī (Abulcatar) para sofocarla, y lo consiguió, logrando a la vez establecer un buen gobierno. Sin embargo, “los árabes de Espanna” —refiriéndose a los Qaisíes—, liderados por al-Ṣumail b. Ḥātim (Zumael) se levantaron contra el nuevo gobernador y lograron deponerlo.⁴¹

³⁷ Don Rodrigo se refiere aquí sin saberlo —o al menos no parece ser consciente de ello— a los bereberes.

³⁸ EA, XVI; sobre todo este episodio véase Manzano, *Conquistadores*, pp. 87-93.

³⁹ Manzano, *Conquistadores*, pp. 87-88; García Sanjuán, *La conquista islámica*, pp. 176-179; González Muñoz, “Un perfil”.

⁴⁰ Véase más adelante, EA, XVII, nota 3.

⁴¹ EA, XVII, 2-13. Sobre todo este episodio véase Manzano, *Conquistadores*, pp. 150-159.

Es interesante señalar en este punto una cuestión: cuando en el capítulo XVI don Rodrigo se refería a la revuelta de los bereberes, los llama “moros de Espanna” —“*Mauri Hispanie*” en el latín original⁴²—; en cambio, cuando aquí, en el capítulo XVII, se refiere a la revuelta de los Qaisíes, habla, como hemos visto, de “los árabes de Espanna” —*Hispani Arabes* en el original latino⁴³—. En el primer caso, don Rodrigo se limitaba a seguir a la *Crónica mozárabe* —*Spanie Mauri*—, sin embargo, en el segundo caso no hizo lo mismo, sino que introdujo esa denominación él mismo.⁴⁴ Esta diferencia entre “moros” y “árabes” quizás podría obedecer a que el Toledano era consciente de que ambas revueltas estaban protagonizadas por grupos étnicos diferentes. O quizás, en el segundo de los casos, simplemente se limitó a usar la designación más usual a lo largo de la *Historia Arabum*. En cualquiera de los casos, como hemos visto ya —y seguiremos viendo más adelante—, existen diversas muestras en toda la obra de la conciencia que tenía don Rodrigo de las diferencias étnicas existentes entre los musulmanes, por lo que no habría que descartar la primera posibilidad. Además, en esta primera parte de su obra no se aparta del relato transmitido por la *Crónica Mozárabe* —salvo cuando lo malinterpreta—, por lo que resulta extraño que en este punto se permitiera introducir esa aclaración en cuanto al origen de los rebeldes.

Tawāba b. Salāma (Thoban) fue elegido entonces para sustituir a Abū l-Ḥaṭṭar en el gobierno de la Península. Sostuvo muchas batallas y murió pronto. Mientras, en Damasco, Ibrahim b. al-Walīd (Abraham) sucedía a Walīd II al frente del califato. Sin embargo, en poco tiempo fue asesinado por Marwān II (Maroán), quien tomó el poder, hecho que provocó una nueva revuelta, protagonizada por Ṣāliḥ b. ‘Alī (Azaví o Zali, como se le llama más adelante). Este episodio es ciertamente confuso tal y como don Rodrigo lo redacta y parece producto de una malinterpretación de la *Crónica mozárabe*.⁴⁵ Algo parecido puede decirse de la aparición a continuación de un personaje llamado Thoraba, que, en realidad, es el mismo gobernador

⁴² HA, XVI, 34.

⁴³ HA, XVII, 9

⁴⁴ Crón. Moz., pp. 266, 274-275; en esta segunda ocasión la Crón. Moz. no identifica a los rebeldes.

⁴⁵ Sobre esto véase EA, XVII, nota 18.

Tawāba b. Salāma que don Rodrigo había dado por muerto. Éste, de todas maneras, tampoco duró mucho en el cargo y fue sustituido por Yūsuf b. ‘Abd al-Raḥmān al-Fihri (Yuçef), quien tuvo que enfrentarse a una nueva rebelión. Sin embargo, pudo sofocarla y poner orden en el censo con el objetivo de actualizarlo y eliminar de él a los cristianos fallecidos. Fue un buen gobernante, aunque algo corrupto. Durante su gobierno se vieron sobre Córdoba tres soles de los que surgieron ángeles cantando con caras fulgurantes color esmeralda, quienes por mandato divino asolaron España con una gran hambruna.⁴⁶

Emires

En el comienzo del capítulo XVIII se encuentran las últimas líneas que don Rodrigo extrajo de la *Crónica mozárabe*. En ellas retomaba el relato de los sucesos ocurridos en Damasco después de que Marwān II se hubiera hecho con el Califato por la fuerza. Como vimos, en ese momento tuvo que hacer frente a una gran revuelta protagonizada por Ṣāliḥ b. ‘Alī. Pero ahora a la revuelta se había sumado también Abū l-‘Abbās al-Saffāḥ (Abdallá Benalabety), quien consiguió el apoyo suficiente como para lograr que Marwān huyera a Egipto. Abū l-‘Abbās se proclamó entonces califa y ordenó a Ṣāliḥ b. ‘Alī que persiguiera a Marwān hasta acabar con él, lo que finalmente consiguió.⁴⁷

Así fue cómo el “linage” de los Abasíes sustituyó al Omeya y cómo los descendientes de éste fueron perseguidos “en todo lugar” y masacrados. Pero uno de ellos, ‘Abd al-Raḥmān b. Mu‘āwiya (Abderrahmén Abenhumeya), pudo escapar. Las familias Omeya y Abasí procedían, según don Rodrigo, de las dos hijas del profeta Muḥammad, y entre ellas siempre había existido rivalidad, aunque —aclaraba el arzobispo— había quien decía que Muḥammad sólo había tenido una hija: Fāṭima. Es aquí cuando por primera vez menciona al cuarto califa *rāšidūn*, ‘Alī b. Abī Ṭālib, quien, casado con Fāṭima, “reynó quatro annos e ocho días”. Era, pues, de los hijos de Fāṭima de donde procedían Omeyas y Abasíes.

⁴⁶ EA, XVII, 13-38. Sobre la actualización del censo realizada por al-Fihri y su gobierno véase Manzano, *Conquistadores*, pp. 73-74, 152-153.

⁴⁷ EA, XVIII, 2-16.

Como se puede ver, don Rodrigo sabía que de los descendientes de Fāṭima había surgido un linaje que de alguna manera tenía relación con los Abasíes, pero no llegó a entender, ni el nacimiento del chiismo —que, para él, se limitaba a una desavenencia entre familias y no conllevaba ninguna diferencia religiosa—, su relación con la familia Abasí y la relación de ésta con la Omeya. En cualquier caso, don Rodrigo fue capaz de dar forma a la que quizás es la primera explicación latina de este episodio central de la historia del islam; y, a pesar de sus obvias incorrecciones, no dejaba de mostrar que algo tenía que ver con la descendencia del profeta y con desavenencias entre familias vinculadas a éste.⁴⁸ De esa manera describía, por tanto, lo que en nuestros días suele denominarse “revolución Abasí”, que, nos dice don Rodrigo, daría origen a una ruptura entre los “árabes cismarinos” y los “ultramarinos”; es decir, al nacimiento en la Península de un Emirato independiente con capital en Córdoba.

Quien consiguió establecer esa independencia política fue el mencionado ‘Abd al-Raḥmān b. Mu‘āwiya, quien “secretamente pasó en las Espannas” y envió emisarios para que sondeasen de cuánto apoyo disfrutaba entre los andalusíes; y, efectivamente, hallaron a muchos que estaban a su favor. Gracias a esos apoyos, pudo reunir un ejército que marchó contra Yūsuf al-Fihri, el cual, tras diversos avatares, fue vencido y muerto. Así ‘Abd al-Raḥmān, “confirmado su reyno en las Espannas”, se hizo llamar “*miramomelim*”⁴⁹ y se dedicó a realizar grandes obras arquitectónicas: reparó el alcázar de Córdoba y el palacio de al-Ruṣāfa; y, lo más importante, empezó a construir la mezquita de Córdoba, “en guysa que sobrepujase en maravillosa obra a todas las mesquitas de los árabes”. Pero hubo de hacer frente también a varias revueltas encabezadas por un tal Alhadra y un tal Bege, “e muchos otros”. Pero a todos ellos pudo vencer.⁵⁰

⁴⁸ EA, XVIII, 17-26.

⁴⁹ ‘Abd al-Raḥmān I no llegó a proclamarse califa con el título *de amir al-mu‘minin*. Don Rodrigo quizás lo confundió con ‘Abd al-Raḥmān III; Maser, p. 434.

⁵⁰ EA, XVIII, 33-59. Don Rodrigo confundía en esta última parte dos nombres de ciudades con nombres de personas. En realidad, debía referirse a Algeciras (*Girat Alhadra*) y a Beja (*Beie*) (véase HA, XVIII, 61). En el segundo caso quizás se refería sin saberlo a la revuelta protagonizada en Beja

En esta parte de la *Historia Arabum*, en la que don Rodrigo no podía ya utilizar la *Crónica mozárabe*, empezó a hacer un uso continuo de fuentes árabes. Sobre cuáles concretamente pudieron ser las que usó, se han realizado diversos estudios que apuntan hacia versiones resumidas de las obras de Aḥmad al-Rāzī e Ibn Ḥayyān. Con respecto a esto, María Crego ha afirmado:

Es evidente que, a la hora de elaborar el capítulo de la *Historia Arabum* dedicado al Emirato omeya, Rodrigo Jiménez de Rada se sirvió de una crónica resumida o un compendio de noticias acerca del período de dominio omeya, esto es, una fuente árabe que contendría una selección de noticias extraídas de otra fuente anterior de mayor extensión. El discurso historiográfico transmitido por Rada parece estar articulado por el relato de Aḥmad al-Rāzī, fuente predominante de las noticias recogidas en esta parte de la *Historia Arabum*. Sería posible, por tanto, considerar que Rada se sirvió de la obra de al-Rāzī directamente o bien de un resumen de la misma —idea tradicionalmente admitida—, pero lo cierto es que, gracias a las noticias proporcionadas por el manuscrito del *Muqtabis* II-1, hoy sabemos que en esta obra latina incorporó también relatos que no tienen su origen en el prestigioso cronista cordobés del s. X, sino en otros autores u obras.

Crego apunta, pues, hacia “un resumen de los volúmenes del *Muqtabis* dedicados al Emirato”;⁵¹ y, siendo así, la cuestión es cómo pudo llegar hasta el Toledano. Y en esto quizás no debería descartarse la transmisión oral.⁵² El propio autor, en el prólogo, cuando se refiere a sus fuentes, alude a una “fiel relación e [sus] escripturas” —*relatione fideli et eorum scripturis*—,⁵³ como remitiéndose a informaciones de dos procedencias diferentes, una oral y la otra escrita. Es posible, por tanto, que parte de las informaciones recogidas por don Rodrigo llegaran a él oralmente. Por su parte, Matthias Maser ha señalado que realmente no es posible

por al-‘Alā b. Muḡīt, quien se proclamó partidario de los califas Abasíes; véase *Ajbar Machmuā*, p. 95; Maser, p. 435.

⁵¹ Crego, “La fuente árabe”, § 51.

⁵² Sobre la problemática de la transmisión oral de diferentes tradiciones recogidas en crónicas árabes medievales véase Tischler, “Lost in translation”; Tischler, “Translation-based chronicles”.

⁵³ EA, Pról., 20; HA, Pról. 20-21. El ms. 9/6511 (f. 278vº) lo entiende así: “Segúnd aprendí de las sus ystorias e dellos mismos”, lo que remite más claramente a la transmisión oral.

identificar con precisión cada uno de los pasajes de la *Historia Arabum* con sus fuentes correspondientes.⁵⁴ Pero si verdaderamente una parte de la información fue transmitida a don Rodrigo de forma oral, esto quizás ayudaría a explicar el porqué de esta dificultad en la identificación.

Otra de las consecuencias directas de no disponer de una fuente semejante a la *Crónica mozárabe* para el periodo posterior a la proclamación de ‘Abd al-Raḥmān I como emir independiente, es que las referencias a lo que sucede en Oriente Medio desaparecen casi por completo, y el relato se centra definitivamente en la Península. Así, nada sabremos ya de los califas Abasíes, ni del nacimiento del Califato Fatimí —salvo por una escueta y oscura referencia realizada en el capítulo dedicado al Califato de ‘Abd al-Raḥmān III⁵⁵—. Únicamente se volverá a hacer referencia a episodios ocurridos más allá del Estrecho cuando se tenga que hablar de los almorávides y los almohades, pero esto ya se hará de manera muy breve, remitiendo las más de las veces a lo que ya se contó en la *Historia Gothica*.

El relato, pues, continúa tras la muerte de ‘Abd al-Raḥmān I y la proclamación de Hišām I (Ysem) como emir. Éste tuvo que hacer frente a la rivalidad de sus hermanos, Sulaimān (Çulema) y ‘Abd Allāh (Abdallá), quienes le disputaron el gobierno del “reyno de Espanna”. Hišām, tras una larga lucha, consiguió la sumisión de ambos, que abandonaron la Península y se establecieron en África. Así pudo gobernar “paçíficamente con justiçia e con amor”,⁵⁶ y, libre por fin de la rivalidad de sus hermanos, envió a uno de sus generales a que combatiera en el noreste peninsular y en el sur de la Galia, campaña que le permitió reunir un gran botín y obligar a los cristianos vencidos en Narbona a que transportaran materiales de construcción hasta Córdoba. Con ellos, y el botín reunido durante la campaña, el emir pudo terminar la mezquita de Córdoba, edificar una mezquita dentro del alcázar de la ciudad y construir o rehabilitar otras mezquitas del Emirato. También realizó otras obras de ingeniería, como uno de los puentes de Córdoba; y tanto interés mostró por este tipo de obras —nos señala don Rodrigo—, que él mismo las

⁵⁴ Maser, “Rodrigo Jiménez de Rada”, pp. 229-230; véase igualmente el estudio sobre las fuentes realizado por Maser en su edición al alemán: Maser, pp. 140-193.

⁵⁵ EA, XXXI, 9-11. Volveremos a referirnos a esto un poco más abajo.

⁵⁶ EA, XIX.

supervisaba. Por otro lado, las campañas militares contra los cristianos le reportaron tanto beneficio que pudo emplearse en rescatar cautivos musulmanes y en repartir “liberalmente” “todo lo que podía ganar”. También era generoso con los huérfanos, pues mantenía a los hijos de aquellos que habían caído en batalla hasta que estaban en edad de poder entrar en su ejército.⁵⁷

En este punto don Rodrigo se hace eco de una anécdota según la cual Hišām habría consultado con un astrólogo acerca de su futuro, y éste le habría dicho que sería un rey bienaventurado, que vencería a sus enemigos, pero que reinaría menos de ocho años. Entonces “el rey”, después de un largo silencio, recompensó al astrólogo y, a partir de ese día, comenzó a mostrar grandes virtudes, a hacer justicia a los pobres, y a convertirse, así, en un rey amado por todos. Sin embargo, no por ello olvidó su vertiente guerrera y, según cuenta don Rodrigo, destruyó Galicia y se enfrentó muchas veces con los reyes asturianos Bermudo I y Alfonso II, pero en uno de esos encuentros sus tropas cayeron en una emboscada y muchos de los soldados musulmanes cayeron.⁵⁸

A la muerte de Hišām I le sucedió su hijo al-Ḥakam (Alhacam), quien tuvo que enfrentarse al comienzo de su Emirato a las pretensiones que, de nuevo, mostraron sus tíos Sulaimān y ‘Abd Allāh de hacerse con el poder. Éstos aprovecharon la ocasión del cambio de gobierno para alzarse y tratar de deponer a su sobrino. Volvieron de su exilio en África y, desde Valencia, emprendieron la lucha contra el emir. Ambos fueron vencidos, y Sulaimān murió en el intento. ‘Abd Allāh, por el contrario, logró escapar a Valencia, en donde pudo llegar a un acuerdo con su sobrino y obtener su perdón a cambio del envío de sus hijos como rehenes a Córdoba.⁵⁹

Don Rodrigo consideró a al-Ḥakam como un gran rey. Lo caracterizó como “sabio y esforzado [*strenuus*]” en las batallas, como bienaventurado, como un rey que juzgaba a los pobres y perseguía a los malvados para hacer justicia, y que daba limosnas con gran generosidad. Sin embargo, por primera vez en la *Historia*

⁵⁷ EA, XX, 2-17.

⁵⁸ EA, XXI.

⁵⁹ EA, XXII, 10-26.

Arabum, todos estos elogios, a diferencia de lo que ocurría con los dirigidos a los anteriores gobernantes de la España musulmana, son relativizados. Así, matizó que solo se entendían en relación con la moral islámica —“segunnt lo afirma la razón de la ley dellos”— y que, por tanto, debe suponerse que don Rodrigo consideraba que, ateniéndose a la ley cristiana, no lo juzgaría de la misma manera. De igual forma, en el caso de la generosidad que al-Ḥakam mostraba en la distribución de limosnas, don Rodrigo señaló que esto sería una excepción, dada “la poca caridat de aquella gente”.⁶⁰ Apartándose, por tanto, de lo que las fuentes árabes que utilizaba podían decir acerca de al-Ḥakam,⁶¹ don Rodrigo se vio en la necesidad de introducir matizaciones, lo que muestra una vez más que no era un mero transmisor acrítico de todas las informaciones que recogía de los relatos árabes. Cuando tenía necesidad de introducir cambios, los introducía. La cuestión evidente que se plantea aquí es: ¿por qué razón lo hizo en este caso y no en los anteriores? Tal vez no fuera más que una manera de atenuar o matizar la grandeza de un emir que para don Rodrigo resultaba ejemplar, digno de encomio, pero sólo en la medida en la que podía serlo un musulmán.

Sin duda, en la narración que don Rodrigo hace del emirato de al-Ḥakam, el episodio más importante es el de la llamada “Jornada del foso”, un episodio cuya historicidad ha sido puesta en duda, ya que el relato repite motivos recogidos en leyendas anteriores de origen oriental.⁶² Sin embargo, es evidente que don Rodrigo concedió a este suceso una importancia fundamental, de ahí que le dedicara dos capítulos completos. Que lo hiciera así quizás puede darnos pistas acerca de cuál

⁶⁰ EA, XXII, 4-10.

⁶¹ Es obvio que esas fuentes no podían establecer ese tipo de comparación con lo que la ley cristiana podría considerar bueno a ese respecto; ni, desde luego, podían introducir generalizaciones de ese tipo acerca de la poca caridad de los musulmanes —quizás sí en el contexto de prédicas moralizantes, pero no como la atribución de una característica propia de su carácter como pueblo, que es lo que don Rodrigo hacía aquí—. Es evidente, por tanto, que las matizaciones son un añadido de don Rodrigo.

⁶² La fuente más antigua que recoge el suceso —y a cuya tradición textual corresponde la fuente utilizada por Jiménez de Rada (véase Crego, “La fuente árabe”, § 11)— es Ibn al-Qūṭiyah, *Historia de la conquista de España*, pp. 36-39. Sobre este relato, su origen y tradición textual, véase Manzano, “Oriental «topoi»”; Fierro, “Mitos y realidades”; Crego, “Análisis historiográfico”.

pudo ser el estado de ánimo en el que don Rodrigo se encontraba cuando escribió esta parte de su *Historia*. Que concediera tanta importancia a una revuelta protagonizada por toledanos —la cual había sido sofocada de manera sabia, pero expeditiva, por “el rey”— precisamente en el momento en el que se encontraba exiliado en Alcalá de Henares a causa de lo que él mismo podía considerar una rebelión de los toledanos, resulta altamente significativo. De hecho, no sería descabellado suponer que para don Rodrigo este episodio podía constituir un buen ejemplo de cómo tratar con los rebeldes, un ejemplo del que el rey don Fernando debía tomar buena nota.

La leyenda de la Jornada del foso es bien conocida: el pueblo toledano, nos cuenta don Rodrigo, confiado por su riqueza y por la fortaleza de su ciudad, decidió dejar de pagar impuestos al emir —“negaron los derechos reales”⁶³—. Al-Ḥakam, a pesar de su disgusto, decidió obrar con prudencia y, en lugar de arremeter directamente contra la ciudad, decidió enviar a un representante que sabía que tenía el favor de los toledanos. Éste fue ‘Amrūs b. Yūsuf (Anbroz), quien fue recibido cordialmente por los ciudadanos y, en poco tiempo, se ganó su confianza haciéndoles creer que participaría con ellos en la rebelión. Tras esto, hizo construir un alcázar en dónde viviría apartado del resto de ciudadanos. Entonces al-Ḥakam envió cartas a todas las ciudades y castillos pidiendo que les enviaran tropas para hacer frente a los cristianos, y una de estas cartas llegó a Toledo. Envío a la ciudad a su hijo ‘Abd al-Raḥmān para reclutar soldados y acampó a las afueras de la ciudad. Sin embargo, al poco llegaron noticias de que se había alcanzado una tregua con los cristianos y que ya no era necesario reunir al ejército. ‘Amrūs en ese momento convenció a los toledanos de que invitaran a ‘Abd al-Raḥmān a entrar en la ciudad, lo cual hicieron. Él se instaló en el alcázar recién construido, ocasión que fue

⁶³ María Crego señala que esta referencia a la negativa a pagar impuestos es una aportación personal de Jiménez de Rada, pues no es una razón que las fuentes árabes aduzcan de manera clara; véase Crego, “La fuente árabe”, § 41. Don Rodrigo no solía introducir cambios de este tipo sin una razón. Quizás tenga alguna relación con las razones del conflicto que el arzobispo mantenía con el concejo de Toledo, pero mientras no sepamos cuáles fueron los motivos reales que llevaron a este enfrentamiento, no podremos aventurar una interpretación en este sentido.

entonces utilizada para dar un gran banquete al que fueron invitados los principales señores de la ciudad. Éstos, conforme fueron entrando en el alcázar donde tenía lugar el convite, fueron siendo ajusticiados.⁶⁴

Don Rodrigo apenas pudo ocultar su satisfacción por la forma en la que al-Ḥakam resolvió el problema. No dirigió ningún reproche al emir. Ninguna objeción a la matanza. Muy al contrario, afirmó que de esa manera los toledanos pagaron debidamente por la deshonra de su rebeldía.⁶⁵

Parece claro que para don Rodrigo el emirato de al-Ḥakam I era fundamental. El hecho de que le dedicara cuatro capítulos, más espacio que a ningún otro gobernante andalusí, muestra suficientemente que quiso destacarlo por encima del resto. La importancia del gobierno de al-Ḥakam no radicaba sólo en el hecho de que hubiera acabado de forma sabia con la rebelión de los toledanos, sino también en que había sabido atajar varias rebeliones que habían estallado a lo largo de su emirato. Las rebeliones son el tema central de esos capítulos, y la forma en la que al-Ḥakam las atajó es lo que le hace merecedor de los elogios que don Rodrigo le dedica. Así, tras sofocar la mencionada revuelta toledana y ordenar una incursión contra territorio cristiano —a Calahorra—, pudo acabar con la revuelta del arrabal de Córdoba, ajusticiando a los rebeldes, pero mostrando gran piedad con sus familias. Aquí don Rodrigo vuelve a dedicar al emir un epíteto que, según Peter Linehan, el Toledano reservaba especialmente para los godos, y que para él denotaba —como causa y efecto— *maiestas*: don Rodrigo lo llama “*strenuus*” —

⁶⁴ EA, XXIII y XXIV.

⁶⁵ EA, XXIV, 23-24. Unos años más tarde, la PCG (p. 353b) seguirá aprobando la justicia con la que el emir acabó con los rebeldes: “et sufrieron con verguenna et con denosteo el mal que ellos merescieron por la locura que fezieran en alçarse contra su sennor”. Compárese con la forma en la que, siglos después, Juan de Mariana relatará el suceso, calificando a al-Ḥakam de astuto, “acostumbrado a callar, dissimular, fingir, y engañar”, y cómo calificará el ajusticiamiento de los rebeldes toledanos como una “crueldad”; mientras los toledanos rebeldes son descritos como gente “de su natural senzilla, y no nada maliciosa”; véase Mariana, *Historia general de España*, vol. 1, p. 454.

“esforçado” o “estrenuo” en nuestra edición—, y esto específicamente por una razón: por enfrentarse a los rebeldes.⁶⁶

Pero hay algo más, vinculado a lo anterior, que don Rodrigo tiene interés por transmitir en esta parte de su obra: que las revueltas, si no son atajadas con prontitud, conllevan graves problemas para los gobernantes. Se trata de un mensaje claro: mientras el gobernante se tiene que dedicar a sofocar rebeliones internas, los enemigos externos pueden tomar ventaja. Eso le sucedió a al-Ḥakam, que, por culpa de tantas revueltas, perdió Barcelona y luego no pudo recuperarla, pues la muerte le sorprendió antes.⁶⁷ Si la historia de al-Ḥakam debía enseñar algo al rey don Fernando es cuán peligrosas eran las rebeliones internas y cómo el gobernante debía apremiarse en sofocarlas, pues, de otra forma, su gobierno y su reino corrían grave peligro. Cuesta creer que don Rodrigo, al escribir estas páginas, no estuviera pensando en los toledanos que le habían expulsado de su sede y que no estuviera mandando un mensaje al rey acerca de lo que debería hacer con ellos.

A la muerte de al-Ḥakam, el Emirato fue heredado por su hijo ‘Abd al-Raḥmān II, quien también recibe elogios de parte de don Rodrigo: fue “muy bienaventurado”, nos dice. Sin embargo, muy pronto tuvo que hacer frente a un nuevo intento de ‘Abd Allāh al-Balansī por hacerse con el poder; pero pudo frenarlo y ‘Abd Allāh murió poco después. También pudo recuperar Barcelona, que, como dijimos, había sido perdida por su padre. Pero lo más importante que don Rodrigo nos cuenta de su Emirato es que tuvo que hacer frente a una incursión de los normandos. Más adelante nuestro autor volverá a hablar de ellos, y entonces ya los llamará así: “normandos”. Aquí, sin embargo, sólo habla de unas gentes que llegaron a Lisboa en navíos, y que, desde allí, fueron hasta Sevilla y saquearon la ciudad, así como toda la región desde Cádiz. Los andalusíes, por su parte, no pudieron hacerles frente y tuvieron que sufrir su destrucción hasta que ‘Abd al-Raḥmān juntó un ejército y lo envió a Sevilla, donde se enfrentó a los invasores. La

⁶⁶ HA, XXII, 5-6; XXV, 17; EA, XXII, 5; XXV, 16; véase Linehan, *Historia*, p. 376.

⁶⁷ EA, XXV, 17-20.

lucha duró varios días y hubo muchas muertes por ambos bandos, hasta que los normandos decidieron tomar de nuevo sus navíos y volver a sus hogares.⁶⁸

Antes de morir, nos cuenta don Rodrigo, ‘Abd al-Raḥmān también se dedicó a las grandes obras de ingeniería civil: mandó pavimentar las calles de Córdoba y traer agua desde los montes por medio de tuberías de plomo, y colocó fuentes cerca de la mezquita y del alcázar, así como en otros lugares.⁶⁹ Cuando murió, le sucedió su hijo Muḥammad I (Mahomad), cuyo emirato se vio de nuevo presidido principalmente por las rebeliones protagonizadas por los toledanos.

De nuevo don Rodrigo presta una atención especial a este tema, y de nuevo un monarca musulmán que se emplea con dureza contra la ciudad de Toledo recibe los mejores elogios. Una vez más, el mensaje parece estar claro: acabar con los rebeldes de Toledo es una necesidad, una obligación del rey, si quiere mantener su reino en paz. Porque en este caso los rebeldes fueron incluso más allá que los rebeldes que se alzaron contra al-Ḥakam, pues llegaron a aliarse con los cristianos: enviaron misivas al rey Ordoño I pidiendo ayuda, y éste les envió un gran ejército de asturianos y navarros. Muḥammad, por su parte, reunió también un ejército y se dirigió contra la ciudad. Preparó una emboscada, y después hizo abandonar a los cristianos y toledanos la protección de las murallas y perseguirle hasta un arroyo cercano, en donde fueron sorprendidos por los ejércitos que allí se habían emboscado. Hasta 8.000 cristianos y 12.000 toledanos murieron en el lugar. El emir Muḥammad hizo entonces cortar muchas cabezas y las envió a diversos lugares en señal de su victoria y de su gloria, forma de proceder que, sin embargo, don Rodrigo, lejos de condenar, aprueba, pues más adelante dirá que Muḥammad gobernó su reino humana y sabiamente —“*humane et prouide*”—.⁷⁰

A pesar de su victoria, el emir no pudo tomar la ciudad rebelde y tuvo que enviar a su hijo al-Mundir (Almondar) con un ejército para que asolara la región. Al año siguiente el propio Muḥammad marchó contra Toledo y asedió la ciudad hasta que

⁶⁸ EA, XXVI.

⁶⁹ EA, XXVII, 3-6.

⁷⁰ EA, XXVII, 12-25. El elogio en EA, XXIX, 20-21; HA, XXVIII, 21-22.

los ciudadanos, quebrantados en su voluntad, se entregaron a él, que los trató con benignidad.⁷¹

Tras esto, la Península tuvo que hacer frente a una nueva incursión de los normandos en la zona de Algeciras, que fue saqueada hasta el invierno, momento en el que los hombres del norte volvieron a sus lugares de origen. También Muḥammad juntó un ejército para marchar contra Navarra, donde hizo cautivo a un caballero llamado Fortún Garcés, que más tarde sería rey de Pamplona. A éste se lo llevo a Córdoba y lo mantuvo allí durante 20 años, hasta que lo puso en libertad y lo dejó marchar cargado de joyas. Organizó igualmente una expedición contra Álava capitaneada por su hijo al-Mundir, la cual estuvo caracterizada por la crueldad con la que muchos cristianos fueron decapitados. Es ésta una de las pocas veces en las que don Rodrigo reprueba, considerándolo cruel, el trato dado por los musulmanes a los cristianos tras una acción bélica. Don Rodrigo utiliza en bastantes ocasiones el término “cruel” —*crudeliter* y derivados—, a lo largo de su obra, pero lo hace casi siempre para referirse al trato que se daban mutuamente los musulmanes durante las guerras civiles, o a cómo algún gobernador musulmán trató a sus súbditos. La forma en la que lo emplea en esta ocasión es verdaderamente excepcional.⁷² Esto, sin embargo, no le impidió, como hemos dicho, elogiar al emir como humano y sabio.

Después de relatar la campaña en Álava, don Rodrigo se refiere a cómo Muḥammad I tuvo que hacer frente a una rebelión en Mérida, que sofocó de manera expeditiva, destruyendo los muros de la ciudad y sus puentes, y llevándose rehenes a Córdoba. Todo esto antes de que, de nuevo, los toledanos se rebelaran contra él, reconociendo como señor a Muḥammad b. Lubb (Mahomad Abenlop). Pero los rebeldes no pudieron ofrecer demasiada resistencia y pronto se entregaron de nuevo a su señor ofreciéndole rehenes, que éste se llevó consigo a Córdoba.⁷³

⁷¹ EA, XXVII, 25-36.

⁷² EA, XXVIII.

⁷³ EA, XXVIII, 12-17; XXIX, 3-9.

Muḥammad intentó también organizar una expedición contra Galicia, y para ello mandó construir una gran flota. Sin embargo, ésta se vio atrapada en una tempestad y fue destruida. Antes de morir, nos dice don Rodrigo, el emir vivió un suceso extraordinario: mientras estaba en la mezquita de Córdoba, hubo un terremoto y cayó cerca de él un rayo que mató a dos hombres. Y también cuenta otra anécdota: que mientras paseaba por uno de sus jardines, uno de sus caballeros le comentó: “Quán fermoso vergel, e cuán fermoso día, e cuán fermoso mundo si non viniese la sentençia de la muerte”; a lo que el rey le contestó que se equivocaba, porque si la muerte no existiera, él no sería rey.⁷⁴

De nuevo don Rodrigo parece haber dado una especial importancia al emirato de Muḥammad I, pues, como ya indicamos, le dedica tres capítulos. Esto quizás se deba, una vez más, a la importancia que en el relato tenía la lucha contra las revueltas de Toledo. No parece muy aventurado suponer que, de nuevo, estaba mandando un mensaje a Fernando III acerca de cómo debía actuar con los rebeldes toledanos. Sin embargo, es también obvio que el mensaje no es tan claro y contundente como el contenido en el relato del emirato de al-Ḥakam I. Las revueltas toledanas en este caso son breves y el autor no se recrea en su narración, pero eran, en cualquier caso, numerosas, y seguían marcando una pauta clara de actuación por parte del gobernante legítimo.

Quizás resulte sorprendente que, en las páginas dedicadas a los emiratos de ‘Abd al-Raḥmān II y Muḥammad I, Jiménez de Rada no haga mención alguna del conocido como movimiento de los “mártires voluntarios” de Córdoba.⁷⁵ Sin embargo, John Tolan ya explicó que, por increíble que pueda parecer, el caso de los “mártires voluntarios” nunca se utilizó en la Edad Media, ni en crónicas ni en obras de polémica religiosa.⁷⁶ Según cuenta la tradición —y según siguen aceptando

⁷⁴ EA, XXIX, 9-24; la anécdota, como todo lo que don Rodrigo cuenta del emirato de Muḥammad I, se encuentra en el *Bayān al-Muḡrib* de Ibn ‘Idāri; véase Ibn ‘Idāri, *Historias de al-Andalus*, pp. 188-220; Souto, “El emirato”.

⁷⁵ Sobre éste véase Wolf, *Christian martyrs*; Christys, *Christians*, pp. 52-79; Tolan, *Saracens*, pp. 85-97; Sahnner, *Christian Martyrs*, cap. 3, § iv-v.

⁷⁶ Tolan, *Saracens*, p. 100.

muchos autores— los textos de Eulogio de Córdoba, el principal propagandista del movimiento, llegaron a Asturias junto con sus reliquias, llevadas allí por el presbítero mozárabe Dulcidio —de origen toledano pero al servicio de Alfonso III—, que había sido enviado a Córdoba a firmar la paz con el emir en el año 883.⁷⁷ Sin embargo, la única parte de los textos de Eulogio que llegó a formar parte de la polémica antiislámica fue la biografía del profeta Muḥammad, gracias a su inclusión en la llamada *Crónica profética*.⁷⁸ Por razones que todavía nadie ha sabido explicar, ninguna otra parte de su obra llegó a transmitirse a los autores posteriores, hasta que en el siglo XVI fue editada por Ambrosio de Morales.⁷⁹ Así pues, don Rodrigo no pudo conocer el caso a través de las crónicas cristianas, ni tampoco a través de las árabes, ninguna de las cuales menciona el asunto.⁸⁰

A la muerte de Muḥammad I, le sucedió su hijo al-Munḍir. Éste, nos dice don Rodrigo, fue muy generoso al comienzo de su gobierno, pues disminuyó los tributos a los ciudadanos de Córdoba; sin embargo, éstos, ingratos, se rebelaron contra él. Al-Munḍir reunió entonces un ejército, pero murió, habiendo durado su gobierno poco menos de 2 años. Don Rodrigo cierra así, de forma algo abrupta, el relato del emirato de al-Munḍir. Da a entender que el emir reunió al ejército para luchar contra los rebeldes cordobeses, y que fue entonces, mientras preparaba la campaña, cuando murió. Sin embargo, Ibn 'Idārī, que refiere ciertamente la rebaja fiscal otorgada a los cordobeses, no habla de que éstos se rebelaran, sino que se refiere a la revuelta de 'Umar b. Ḥafṣūn. De hecho, afirma que, en realidad, el emir asediaba Bobastro, donde resistía el rebelde de origen muladí, cuando le sorprendió la muerte.⁸¹

Resulta extraño que don Rodrigo, al resumir los acontecimientos ocurridos durante los emiratos de Muḥammad I y al-Munḍir, no mencionara la revuelta de

⁷⁷ Véase Christys, *Christians*, p. 54; Guance, “Eulogio de Córdoba”.

⁷⁸ Díaz y Díaz, “Los textos antimahometanos”; Christys, *Christians*, pp. 62-68; Tolan, *Saracens*, p. 98; Wolf, “Counterhistory”.

⁷⁹ Córdoba, *Divi Eulogii Corduensis*.

⁸⁰ Monferrer-Sala, “Mitografía hagiomartirial”; Sahner, *Christian Martyrs Under Islam*, cap. 3, § iv.

⁸¹ Ibn 'Idārī, *Historias de al-Andalus*, pp. 222 y 230.

‘Umar b. Ḥaḥṣūn, a pesar de la magnitud que había llegado a adquirir: “su sedición se prolongó en la tierra y su perjuicio fue inmenso”, comenta Ibn ‘Idārī.⁸² De hecho, ambos emires emplearon buena parte de sus respectivos emiratos en combatirla. Según Ibn ‘Idārī, al-Mundir se encontraba precisamente en plena campaña contra Ibn Ḥaḥṣūn cuando se enteró de la muerte de su padre y tuvo que acudir a Córdoba.⁸³ Y, como hemos visto, también se encontraba luchando contra la revuelta cuando murió.

No parece muy probable que las fuentes utilizadas por don Rodrigo no mencionaran estos hechos.⁸⁴ Pero, en tal caso, ¿por qué los omitió? Lo cierto es que no hemos podido llegar a entenderlo. Quizás don Rodrigo no quería empañar los emiratos de Muḥammad I y al-Mundir con una rebelión que no habían podido llegar a sofocar, y, en lugar de ello, mostrar a dos gobernantes que habían hecho con éxito lo que, a juicio de don Rodrigo, había que hacer con los rebeldes, sobre todo si eran de Toledo. Pero, en cualquier caso, no parece ésta tampoco razón suficiente para omitir tal información, porque mostrar cómo los problemas causados por una rebelión podían llegar a enquistarse y heredarse de unos gobernantes a otros, también era una buena lección que el rey debía aprender, y quizás habría sido una buena forma de hacerle ver que era necesario terminar con los rebeldes de forma expeditiva.

Sea como fuere, lo cierto es que, sólo cuando el arzobispo arrancó con el relato del emirato de ‘Abd Allāh I, decidió hablar por primera vez —y última— de ‘Umar b. Ḥaḥṣūn y su rebelión. Don Rodrigo lo retrata como un “príncipe”, dando quizás la impresión de que se trató de un alzamiento causado por una rivalidad dentro de la familia del emir, tal y como había sucedido con Sulaimān b. ‘Abd al-Raḥmān y ‘Abd Allāh al-Balansī durante los emiratos de Ḥiṣām I, al-Ḥakam I y ‘Abd al-Raḥmān II, pues no refiere ninguna motivación concreta. Únicamente se señala que junto a él se rebelaron “muchas gentes” y ciudades, con gran derramamiento de sangre; que ‘Umar obtuvo el perdón del emir, pero que volvió a rebelarse contra él,

⁸² Souto, “El emirato”, p. 229; Ibn ‘Idārī, *Historias de al-Andalus*, p. 205.

⁸³ Ibn ‘Idārī, *Historias de al-Andalus*, p. 222.

⁸⁴ Crego, sin embargo, supone que el resumen que utilizó don Rodrigo no incluía esa información, que, por contra, sí aparece en la obra de Ibn Ḥayyān; véase Crego, “La fuente árabe”, esp. nota 31.

desplazándose a Jaén y a otros lugares, causando destrucción mientras el emir lo perseguía. El conflicto entre ambos llegó hasta el punto de que ‘Umar se vio en la necesidad de convertirse de manera fingida al cristianismo, pero nada más nos cuenta don Rodrigo del famoso rebelde. Nada sabemos de cómo acabaron él y su revuelta.⁸⁵ Y del emir, poco más: que reparó el castillo de Loja y que fue un gobernante justo, que trataba con igual justicia a todo el mundo, independientemente de cuál fuera su estatus social.⁸⁶

El Califato y el caos

Como tuvimos ocasión de señalar al comienzo de este apartado, el Califato, si descontamos la época de caos político que estalla tras la muerte de Almanzor en 1002, es el periodo de la historia de al-Andalus peor tratado en la *Historia Arabum*. Teniendo en cuenta lo que el prolongado emirato/califato de ‘Abd al-Raḥmān III supuso para al-Andalus y su historia, puede resultar decepcionante que don Rodrigo le dedique menos de un capítulo; y lo mismo cabe decir del tratamiento dado a al-Ḥakam II, cuyo califato —aunque ciertamente mucho más corto que el anterior— se despacha en unas pocas líneas. Quizás las fuentes de las que disponía don Rodrigo para esta parte de su obra eran de poca calidad o quizás se basaba en un relato oral verdaderamente escueto. Parece muy probable que para narrar los años finales del califato de ‘Abd al-Raḥmān y los primeros del de al-Ḥakam don Rodrigo se encontrara con problemas para encontrar fuentes árabes, puesto que las existentes para este periodo, cuando existen, no dicen demasiado acerca de los acontecimientos políticos vividos en la época y se centran más en la vida cortesana, reflejo, quizás de la “paz califal” lograda por ‘Abd al-Raḥmān durante su gobierno.⁸⁷ O quizás don Rodrigo no quiso extenderse debido a que ya en la *Historia Gothica* había hablado en muchas ocasiones de ‘Abd al-Raḥmān III, cuyas acciones se

⁸⁵ Sobre ‘Umar b. Ḥafṣūn véase Fierro, “Cuatro preguntas”; Acien, *Entre el feudalismo y el islam*; Marín-Guzmán, “La rebelión muladí”.

⁸⁶ EA, XXX.

⁸⁷ Sobre este problema véase Souto, “La época Omeya (711-1031)”, p. 49; Manzano, *Conquistadores*, pp. 477-478.

mencionan de manera recurrente.⁸⁸ Lo más probable, en cualquier caso, es que la razón tenga que ver con la falta real de fuentes a su disposición.

Fuera como fuera, el caso es que ‘Abd al-Raḥmān III es, para don Rodrigo, otro de los buenos gobernantes andalusíes: “fue rey poderoso e onrrado, e governó a las gentes por su iusticia e juyzio”, nos dice, y se proclamó *amīr al-mu’minīn*, es decir, califa.⁸⁹ Esta proclamación, aunque don Rodrigo no lo expresara así, oficializaba la independencia de hecho de la que hasta entonces había disfrutado el Emirato con respecto a los califas Abasíes de Bagdad. Quizás por esta razón, y aparentemente sin venir mucho a cuento, don Rodrigo vuelve a hacer aquí referencia a la “discordia” entre Omeyas y Abasíes, añadiendo que el conflicto entre ellos se reproducía por todos sitios, quizás refiriéndose —aunque seguramente sin saberlo— a la instauración del Califato Fatimí.

Seguidamente, don Rodrigo se refiere de nuevo a uno de sus temas predilectos: la sofocación de rebeliones, y a cómo finalmente ‘Abd al-Raḥmān, luchado durante veinte años, logró que “toda la tierra” se sometiera a su dominio, y que todos sus súbditos se doblegaran a él. También se refiere a la toma de Ceuta, a la construcción de “un castillo” cercano a Córdoba —refiriéndose muy probablemente a la edificación de *Madīnat al-Zahrā’*—, al embellecimiento de varias mezquitas, entre ellas la de Córdoba, así como a la realización de otras obras arquitectónicas.⁹⁰

Si poco es lo que dice don Rodrigo de ‘Abd al-Raḥmān III, menos es, como hemos comentado, lo que nos cuenta del califato de al-Ḥakam II. De éste lo único que llegaremos a saber es que se hizo llamar *al-mustanṣir bi-llāh*, y que la tierra por él

⁸⁸ ‘Abd al-Raḥmān III se empieza a mencionar desde el reinado de Ordoño II (914-924) y aparece de manera recurrente a partir de entonces. Su presencia es especialmente destacable durante el reinado de Sancho I (956-958, 960-966), quien —cuenta don Rodrigo— viajó a Córdoba a curar su obesidad y fue recibido “muy amigablemente” por el califa, que luego le prestó un ejército para recuperar el trono, usurpado por Ordoño IV, firmó con él una paz y le envió los restos del mártir Pelayo; véase *HHE*, pp. 188, 200-201; *HG*, III, xxii, 19-20; V, x.

⁸⁹ *EA*, XXXI, 7-9; “*Hic fuit rex potens et honoratus et gentes suas iusticia et iudicio gubernavit.*”; *HA*, XXXI, 9-10.

⁹⁰ *EA*, XXXI, 11-18.

gobernada la encontró pacificada gracias a la labor de su padre, de manera que lo único que tuvo que hacer es preservar su legado, guardándolo con “templança paternal” y sin tener nunca que emplear la fuerza.⁹¹

Hišām II accedió al Califato con ocho años y diez meses, nos dice don Rodrigo — en realidad tendría unos catorce o quince años— y se hizo llamar *al-Mu’ayyad bi-llāh*. Sin embargo, al ser menor, don Rodrigo interpreta que se nombró a un regente para llevar a cabo las labores de gobierno. Éste fue Muḥammad b. Abī ‘Āmir, quien fue nombrado *ḥāqib*, “virrey”, y fue llamado “Almanzor, que quiere dezir ‘defensor’”. Almanzor se hizo con todo el poder, de forma que Hišām de rey ya sólo tenía el nombre: seguía siendo el califa, pero no ejercía el poder real. Encerrado en el alcázar de Córdoba, permanecía apartado de todo el mundo, pues Almanzor no permitía que nadie llegara hasta él. Éste, por su parte, llevó a cabo numerosas campañas bélicas contra los cristianos, causándoles grandes pérdidas. Y por ello fue amado por los suyos, que “muchas veces quisieron otorgarle la silla del reyno”, pero él se negó a deponer al califa legítimo.

Don Rodrigo, sin embargo, de las campañas de Almanzor contra los cristianos no dice mucho. Se remite a lo ya dicho en la *Historia Gothica*, donde el tema, ciertamente, es tratado de manera mucho más extensa.⁹² Aquí únicamente se refiere a una ocasión en la que su ejército, volviendo a Córdoba de una campaña, quedó bloqueado sin poder atravesar las montañas, pues los pasos estaban cerrados por la nieve y los cristianos. Ante tal situación, Almanzor ordenó acampar, arar y sembrar las tierras para aguantar allí hasta poder cruzar el paso. Mientras tanto, mandó destruir las tierras circundantes, hasta que los cristianos se vieron obligados a ceder y abrir los pasos de montaña. Incluso quisieron pagarle por los sembrados, cosa que Almanzor aceptó, pero más “por piedat e clemençia” que por necesidad, y así pudo volver a Córdoba.⁹³

⁹¹ EA, XXXI, 20-25. Sobre el califato de al-Ḥakam II, véase Manzano, *La corte del califa*.

⁹² Don Rodrigo remite aquí a *HG*, V, xiiii; *HHE*, pp. 205-206.

⁹³ Véase todo el periodo de gobierno de Almanzor en EA, XXXII, 5-40.

Al morir Almanzor, su hijo ‘Abd al-Mālik le sucedió como *ḥāḡib* de Hišām II. Sin embargo, su gobierno duró poco, y don Rodrigo sólo reporta de él una campaña fracasada realizada contra los cristianos, aunque, dice, había gobernado bien el “reyno”.⁹⁴ Fue sustituido por su hermano ‘Abd al-Raḥmān, llamado Sanchuelo, que es el gobernante musulmán que peores epítetos recibe del arzobispo: “fue muy malo e perverso, e en fornicaciones e beudezes contynuava”, y además quiso que Hišām lo nombrara su sucesor como califa, lo cual logró. Pero, pocos meses después de haber accedido al poder, fue asesinado “por la maldat suya”.⁹⁵

Es a partir de este momento cuando comienza el periodo más convulso de la historia de la España musulmana, el que finalmente llevaría a la desaparición del Califato Omeya. Fueron algo más de veinte años en los que se sucedieron hasta siete califas, alguno de los cuales no llegó a gobernar más que algunas semanas. Este caos político, la llamada *fitna*, es el que don Rodrigo trata de describir a lo largo de 15 capítulos en los que en muchas ocasiones resulta muy difícil seguirle, y en los que las informaciones de las que hace uso a veces no se corresponden demasiado bien con los hechos que hoy pensamos contrastados. Sin embargo, a pesar de todo, es posible rescatar de todo ese maremágnum de acontecimientos que se suceden a gran velocidad un relato que sigue asemejándose, a grandes rasgos, a lo que hoy los historiadores creen que pasó.⁹⁶

Este periodo de la historia de la España musulmana es, de entre todos los tratados a lo largo del “libro de los árabes”, el que recibe un tratamiento más pormenorizado. Como dijimos en su momento, cada capítulo cubre, de promedio, alrededor de un año y medio. Se puede suponer que la desmesurada atención prestada a este periodo debe de ser una consecuencia de la calidad de las fuentes que estaban a disposición de don Rodrigo. Sin embargo, lo cierto es que, como vimos, no sabemos con certeza de qué fuentes pudo beber directamente. Para este

⁹⁴ EA, XXXII, 40-46.

⁹⁵ EA, XXXII, 47-51.

⁹⁶ Véase, para todo este periodo, Lévi-Provençal, *España musulmana*, pp. 455-489; Scales, *The fall of the Caliphate*, pp. 38-109; Manzano, *Conquistadores*, pp. 471-503; Viguera, “Al-Andalus and the Maghrib”; Collins, *Caliphs and Kings*, pp. 198-204.

periodo, la única fuente árabe es *al-Matīn* de Ibn Ḥayyān, texto que no se ha conservado, y que sólo ha llegado hasta nosotros a través de autores posteriores: Ibn Bassām (s. XII) y, muy especialmente, Ibn 'Idārī, autor magrebí del siglo XIV.⁹⁷ Las noticias recogidas por don Rodrigo concuerdan a grandes rasgos con lo que puede encontrarse en Ibn 'Idārī, pero como evidentemente el Toledano no pudo conocer la obra de éste, lo más probable es que, como en el caso del Emirato, utilizara algún resumen de la obra de Ibn Ḥayyān. Si fuera así, esto convertiría de nuevo a la *Historia Arabum* en una de las más antiguas vías de transmisión de la obra del historiador cordobés.⁹⁸ Sin embargo, como veremos, también hay algunos episodios recogidos en la obra de don Rodrigo que ninguna fuente árabe recoge, y otros que ofrecen más detalles —o detalles diferentes— que éstas.

El caos comenzó tras la muerte de Sanchuelo, cuando —nos dice don Rodrigo— estallaron revueltas por doquier. En primer lugar, Muḥammad al-Mahdī (Mahomad Almoadí) tomó el poder en Córdoba, haciendo prisionero a Hišām II y escondiéndolo. Mató entonces a un cristiano que se le parecía mucho e hizo creer a todo el mundo que Hišām había muerto. Se proclamó así califa y empezó a comportarse como un gobernante malvado que maltrataba al pueblo, por lo que fue aborrecido por todos y se levantaron contra él. Así, un tal Hišām b. Sulaimān al-Rašīd (Ysem Arax) —que era, en realidad, nieto de 'Abd al-Raḥmān III, aunque don Rodrigo parece no haberlo sabido— aprovechó que al-Mahdī había salido de Córdoba en campaña, para levantarse contra él y asesinar a sus partidarios. Luego se enfrentó al propio califa, pero fue vencido y ajusticiado. Entonces los bereberes proclamaron califa a Sulaimān b. al-Ḥakam al-Musta'in (Çulemán), que era sobrino de Hišām b. Sulaimān —bisnieto, por tanto, de 'Abd al-Raḥmān III—, mientras una facción de ellos proclamaba, por su parte, a un sobrino de Sulaimān: Marwān b. al-Ḥakam (Machutta).⁹⁹ Sin embargo, Sulaimān reaccionó con rapidez ante este intento de usurpar su poder y acabó con los partidarios de su sobrino, al que

⁹⁷ Manzano, *Conquistadores*, p. 476; Maíllo Salgado, *De historiografía árabe*, pp. 115-116.

⁹⁸ Ferré, "Une source".

⁹⁹ En realidad, era primo. Según Maser (p. 515), las crónicas árabes no mencionan este episodio del conflicto.

terminó encarcelando. A la vez, consiguió llegar a un acuerdo con el conde Sancho García de Castilla, por el que éste se comprometía a ayudarle militarmente en su lucha contra Muḥammad al-Mahdī.¹⁰⁰

En efecto, Sancho García acudió en ayuda de Sulaimān con un gran ejército. Al-Mahdī, por su parte, buscó la ayuda de Wāḍiḥ al-‘Āmirī (Alhamerí), gobernador de Medinaceli, quien, sin embargo, no logró frenar al ejército de Sulaimān, el cual logró entrar en Córdoba, provocando una gran destrucción, haciendo muchos cautivos y obteniendo un gran botín. Muḥammad al-Mahdī, por su parte, se refugió en el alcázar, que fue cercado por las tropas de Sulaimān. Entonces, en un último intento por evitar que éste tomara el poder, al-Mahdī echó mano de Hīšām II, al que, como vimos, había mantenido oculto. Pretendió devolverle el Califato y que todos le reconocieran en lugar de a Sulaimān. Sin embargo, nadie lo hizo, y al-Mahdī, desesperado, se escondió en casa de uno que llamaban “Mahomad el Toledano”, con quien logró huir a Toledo. Sulaimān se hizo así con el poder, pero abandonó Córdoba, pues no se fiaba de los cordobeses, y prefirió vivir fuera de la ciudad junto con el ejército del conde castellano.¹⁰¹

En ningún momento parece don Rodrigo identificar la desavenencia entre la población cordobesa y los soldados bereberes como una de las causas del conflicto desatado tras la muerte de Sanchuelo. Si, en buena medida, la reacción contra éste por parte de los cordobeses, liderados por Muḥammad al-Mahdī, tenía mucha relación con el apoyo que Almanzor y sus descendientes habían buscado en los soldados bereberes a costa de los intereses de los ciudadanos cordobeses, la reacción a la contra de Sulaimān, quien, como hemos visto, se apoyó en los bereberes y castellanos, no debía ser muy bien vista por los ciudadanos de Córdoba.¹⁰² Esta desavenencia es muy posiblemente la razón de que Sulaimān, “non confiándose de los cordoveses”, prefiriera vivir fuera de la ciudad, pero, como decimos, don Rodrigo no parece haberlo entendido del todo. Sólo más adelante el odio entre bereberes y cordobeses se hace evidente en el texto.

¹⁰⁰ EA, XXXIII. Lévi-Provençal, *España musulmana*, pp. 461-466; Scales, *The fall of the Caliphate*, pp. 62-71.

¹⁰¹ EA, XXXIV, 3-25.

¹⁰² Véase Manzano, *Conquistadores*, pp. 495-497.

En este punto de la historia don Rodrigo inserta dos anécdotas que mostrarían el respeto que, a su juicio, los musulmanes mostraban por el conde Sancho García. En la primera de ellas, don Rodrigo relata el caso de unos ciudadanos cordobeses que acudieron a entrevistarse con Sulaimān mientras él, después de tomar el poder, había dejado la ciudad. Esos cordobeses recibieron una reprimenda del conde don Sancho, quien les hizo ver que con su actitud habían dado tres muestras de “locura” (*stulticie*): durante el combate habían huido a pesar de ser muchos; después, habían acudido a Sulaimān sin obtener previamente una garantía de seguridad; y, finalmente, habían pecado contra Dios al querer comprar como siervos a sus mujeres e hijos, que habían sido capturados durante el saqueo de la ciudad. Tras escucharlo, los cordobeses “fueron maravillados todos universalmente por las palabras de la sabiduría del conde christiano”.¹⁰³

En la segunda de las anécdotas que relata don Rodrigo —que ninguna de las fuentes árabes que ha llegado hasta nosotros recoge¹⁰⁴—, Sulaimān da muestras de su respeto hacia el pacto que había suscrito con el conde don Sancho: un bereber le pide permiso para matar a los cristianos antes de que se convirtieran en un peligro, ya fuera porque cambiaran de bando o porque las riquezas obtenidas durante la campaña les hicieran tener ganas de obtener más a costa de ellos. Sulaimān, sin embargo, se mantuvo firme en su palabra: “En seguridat de mi fe vinieron, e por ende nunca provaré de fazer tal cosa”, dijo. Y para que no sufrieran ningún ataque, dio licencia a los cristianos para que volvieran a su hogar.¹⁰⁵

Por su parte, al-Mahdī y al-‘Āmirī buscaron apoyo en el conde Armengol I de Urgel y en un tal Bermudo,¹⁰⁶ y juntos marcharon contra Córdoba. Sulaimān, al

¹⁰³ EA, XXXIV, 25-33. La anécdota es relatada de manera bastante diferente por Ibn ‘Idārī, aunque el mensaje se mantiene en lo esencial; véase Ibn ‘Idārī, *La caída del califato*, p. 85. Véase el comentario de Maser, p. 518.

¹⁰⁴ Maser, pp. 518-519.

¹⁰⁵ EA, XXXIV, 34-41.

¹⁰⁶ *Veremundus*, dice don Rodrigo (HA, XXXV, 4-5), pero en realidad debía referirse al conde Ramón Borrell de Barcelona (992-1010), a quien sí mencionará por su nombre correcto más adelante (HA, XXXVI, 7).

enterarse de que se acercaban, pidió ayuda a los cordobeses, pero éstos aprovecharon la situación para resarcirse de los pasados atropellos que habían sufrido a manos de él y sus tropas bereberes. Así pues, rehusaron prestarle su apoyo, de modo que sólo los bereberes mantuvieron su fidelidad a Sulaimān, quien marchó con ellos al encuentro de al-Mahdī. En *ʿAqabat al-Baqar*, un lugar situado a diez leguas de Córdoba, se enfrentaron ambos ejércitos, y, cuando Sulaimān parecía salir victorioso, las tropas de al-Mahdī se repusieron y pudieron finalmente obtener la victoria, obligando a aquél a huir a Játiva. Esta batalla, nos dice don Rodrigo, fue muy “famosa entre los árabes”.¹⁰⁷ Los cordobeses, por su parte, arremetieron contra los bereberes, matando a los que quedaron atrás y robando todo lo que habían dejado en la ciudad, mientras al-Mahdī fue de nuevo proclamado califa en Córdoba y reconocido como tal por el propio Hišām b. al-Ḥakam, el antiguo califa. Sin embargo, nos dice don Rodrigo, el poder real no estaba en manos de al-Mahdī, sino de su *ḥāǧib*, Wāḍih al-ʿĀmirī.¹⁰⁸

Una vez en el poder, al-Mahdī recibió a unos mensajeros “de los árabes y de los castrados”,¹⁰⁹ pidiéndole perdón y poniéndose a su servicio. El califa accedió a perdonarles y permitió que volvieran a Córdoba. Sin embargo, una vez en la ciudad, comenzaron a perturbar la vida de los vecinos, causándoles grandes daños. En realidad, en este punto don Rodrigo, de manera bastante confusa, responsabiliza de esos actos a los bereberes y a los eunucos, en connivencia con el propio califa, y exonera a los árabes. Por su parte, el conde Ramón Borrell de Barcelona —el mismo que antes don Rodrigo había llamado “Bermudo”—, quien comandaba las tropas

¹⁰⁷ En realidad, don Rodrigo aquí confunde como una misma batalla lo que fueron dos: la mencionada de *ʿAqabat al-Baqar*, el 2 o 3 de junio de 1010, y la del río Guadiaro, de 21 de junio del mismo año. En ésta última batalla, sin embargo, las tropas de al-Mahdī salieron derrotadas por los bereberes; véase sobre esto Maser, pp. 520-521; Lévi-Provençal, *España musulmana*, pp. 469-470; Ibn ʿIdārī, *La caída del califato*, pp. 89-91.

¹⁰⁸ EA, XXXV; véase Maser, pp. 519-521.

¹⁰⁹ Aquí don Rodrigo no parece haber entendido bien a qué se referían las fuentes que utilizaba, que con seguridad no se referían a árabes y eunucos, sino a los esclavos Amiríes de origen eslavo —eunucos algunos de ellos— que habían huido a Játiva. Véase sobre esto Maser, pp. 521-522; Lévi-Provençal, *España musulmana*, p. 470; Ibn ʿIdārī, *La caída del califato*, p. 90.

cristianas que se habían puesto al servicio de al-Mahdī, al ver la situación en la ciudad, y que su propia seguridad estaba en peligro, decidió pedir licencia al califa y volver a su tierra. Éste, por su parte, empezó a fortificar la ciudad, mientras los bereberes que habían sobrevivido al anterior enfrentamiento seguían saqueando y conquistando ciudades.¹¹⁰

Don Rodrigo no explica la razón —“ovieron consejo”, dice el arzobispo, y lo acordaron con Wāḍih al-‘Āmirī—, pero en un determinado momento los árabes y los eunucos¹¹¹ decidieron volverse en contra de al-Mahdī y asesinarlo, devolviendo el Califato a Hišām II. Éste ajustició al al-Mahdī y envió su cabeza a Játiva, donde seguía residiendo Sulaimān, esperando de éste su sumisión. Sin embargo, Sulaimān decidió enviar la cabeza a Toledo, al hijo de al-Mahdī, ‘Ubaid Allāh (Obeydallah), quien enterró los restos de su padre.¹¹²

La descripción que realiza Jiménez de Rada de los sucesos ocurridos durante los últimos momentos del califato de Muḥammad II resulta ciertamente confusa. A pesar de todo, en esta parte de la *Historia Arabum* se percibe ya con claridad que don Rodrigo sí era consciente de la existencia de una división evidente entre la población que él llama “los moros de España” (*Mauri Hispanie*), los “hispano-árabes” o “árabes andalusíes” (*Hispani Arabes* o *Wandalos Arabes*), por un lado, y la población bereber (*Barbaris*), por otro. Esta división obedece a una situación real provocada por la llegada masiva de soldados mercenarios de origen bereber durante el periodo del gobierno de Almanzor y sus descendientes, una práctica que ya habían iniciado los primeros califas. Como explica María Jesús Viguera, a principios del siglo XI las ciudades andalusíes estaban pobladas mayoritariamente por habitantes con gran raigambre en ellas. Si bien en su origen había sido una población compuesta por familias de diferente procedencia —pues unas estaban vinculadas a linajes hispano-visigodos y otras a los linajes de los primeros conquistadores arabo-bereberes—, para finales del siglo X ya había tenido lugar un

¹¹⁰ EA, XXXVI, 3-17. Las crónicas árabes atribuyen la partida del ejército catalán a la derrota sufrida en la batalla de Guadiaro, la cual don Rodrigo no menciona; véase Maser, pp. 522-523; Lévi-Provençal, *España musulmana*, p. 470; Ibn ‘Idārī, *La caída del califato*, pp. 91-92.

¹¹¹ Véase la anterior nota 109.

¹¹² EA, XXXVI, 17-35; véase Maser, pp. 523-525.

generalizado proceso de homogeneización, de manera que, para cuando llegaron los “nuevos” bereberes, el contraste entre ambas poblaciones se hizo evidente, y la identidad andalusí se vio reforzada por contraposición a esta nueva población. Algo parecido sucedía con la población de origen eslavo, de la que don Rodrigo, sin embargo no dice nada —aunque pueden identificarse con los eunucos que menciona en varias ocasiones, ya que los soldados y empleados de la administración eslavos solían serlo—. Esta divergencia, como hemos visto, unida al carácter eminentemente marcial de estos recién llegados, derivó en una abierta animadversión y en conflictos sangrientos que se mezclaron con la consabida rivalidad por hacerse con el poder en Córdoba, con el resultado que estamos viendo.¹¹³

El Hišām II que recobró el califato es, en el relato del arzobispo, un personaje muy diferente de aquél que lo perdió. Aquél era un joven débil que únicamente había sido califa nominalmente, y que había sido utilizado por Almanzor y sus descendientes para legitimar sus acciones; hasta que fue depuesto por al-Mahdī, quien había llegado a fingir su muerte y entierro. Sin embargo, este otro Hišām es un califa descrito de manera simpática por don Rodrigo: como alguien que, después de todo lo que había pasado, retomaba un poder que le correspondía legítimamente; que resultaba un hombre sabio y humilde que trató de ser un buen gobernante y fue por ello amado por su pueblo. Sin embargo, es también un personaje trágico, porque, acorralado por las correrías de los bereberes y por su rival, Sulaimān al-Mustaʿīn, no pudo poner orden en su Califato y finalmente volvió a perderlo. A esta simpatía hacia el personaje se une, además, el hecho de que resulta ser otro de los gobernantes andalusíes que más atención recibe por parte de don Rodrigo.¹¹⁴ No parece casual que fuera además uno de los que tuvieron que hacer frente, de nuevo, a una rebelión de los toledanos.

Al volver a tomar posesión de su cargo como califa, Hišām II colocó otra vez a Wāḍiḥ al-ʿĀmirī como *ḥāǧib*, y trató de aumentar la seguridad de sus posesiones

¹¹³ Viguera, “Al-Andalus and the Maghrib”, pp. 26-27; Manzano, *Conquistadores*, pp. 494-497.

¹¹⁴ Sin tener en cuenta el periodo anterior, en el que sólo era califa nominalmente, se le dedican tres capítulos seguidos —XXXVII, XXXVIII y XXIX—. En el capítulo XL, a pesar de que se corresponde con el Califato de Hišām, el personaje principal es Sulaimān b. al-Ḥakam al-Mustaʿīn.

territoriales. Además, en contra de lo que había pasado durante su anterior etapa al frente del Califato, ahora se mostraba ante su pueblo, haciéndose querer por todos. Don Rodrigo se detiene un momento aquí para relatar una anécdota que, según Maser, tampoco las crónicas árabes recogen. Se trata de un episodio que resalta la humildad del personaje y que contribuye a despertar la simpatía hacia él: durante uno de esos paseos por la ciudad, cuando visitaba las tumbas de sus familiares, fue a dar con su propia tumba, la que ocupaba aquel cristiano que al-Mahdī asesinó para hacer creer a todo el mundo que Hišām estaba muerto; y ante ella, el califa exclamó: “Yo escojo aquí sepultura”.¹¹⁵

Mientras, la ciudad de Córdoba y su región vivía sometida a constantes ataques de los bereberes, hasta el punto de que los vecinos de la ciudad no se atrevían a salir de ella. Los campos estaban siendo abandonados y la ciudad por ello sufría carestía. Por esta razón los ciudadanos acudieron al califa pidiéndole que acabara con los bereberes. Sin embargo, Hišām mantenía la esperanza de que éstos reconocieran su soberanía, y por ello les enviaba mensajes conciliadores. Pero nada de esto dio resultado. Al contrario, dos eunucos le advirtieron de que algunos de los cordobeses, incluyendo miembros de su familia, conspiraban para hacer entrar a los bereberes en la ciudad y proclamar de nuevo a Sulaimān como califa.¹¹⁶ Ante tales advertencias, Hišām hizo apresar a sus familiares implicados en la conspiración antes de que llegaran los bereberes confabulados con ellos. Cuando éstos llegaron, Hišām, prevenido, salió a su encuentro y los hizo huir. El califa envió soldados en pos de ellos, pero no consiguieron alcanzarlos, de forma que pudieron seguir con sus correrías, y así “non çesaron de quemar e fazer matanças”, mientras Hišām lo único que pudo hacer es colocar atalayas y vigías para alertar de futuros ataques.¹¹⁷

Como hemos dicho, a lo largo de estos tres capítulos don Rodrigo muestra un interés especial por dar una buena imagen de Hišām. A lo que ya hemos apuntado acerca de cómo lo muestra humilde, sabio y buen gobernante, se suma ahora un

¹¹⁵ EA, XXXVII, 3-13; véase Maser, p. 526.

¹¹⁶ Maser (p. 528) señala que la única fuente árabe que recoge información sobre esta conspiración es *al-Kāmil* de Ibn al-Aṭīr, pero que don Rodrigo ofrece detalles diferentes.

¹¹⁷ EA, XXXVII, 13-39; véase Maser, pp. 526-528; Lévi-Provençal, *España musulmana*, pp. 470-471.

interés por hacer parecer a Hišām como un califa enérgico pero conciliador, que trata de llegar a acuerdos con sus enemigos con el objetivo de pacificar su Califato, pero que no se detiene cuando tiene que emplear la fuerza; que no sólo se enfrenta de manera expeditiva a los conspiradores, sino que también sale con su ejército en persecución de los bandidos bereberes. Su pueblo, nos dice don Rodrigo, estaba maravillado por “la demostración que fazía para batallar”; y cuando trató de llegar a un pacto con los bereberes, al ver las condiciones onerosas que le planteaban, prefirió el “peligro que otorgarles lo que pedían”.¹¹⁸ Esta imagen del califa contrasta de manera nítida con el retrato que de él hace Ibn ‘Idārī, quien lo presenta como un gobernante temeroso, oculto tras las murallas de Córdoba, en manos de Wāḍiḥ al-‘Āmirī, incapaz de poner orden y dispuesto a ceder lo que sea con tal de llegar a un acuerdo con los bereberes.¹¹⁹ En la obra de Ibn ‘Idārī el gobernante enérgico es, por contra, Sulaimān al-Musta‘īn, mientras que don Rodrigo presenta a éste como alguien desesperado que necesita de la ayuda de los castellanos para vencer a Hišām. Los castellanos, sin embargo —y en esto están de acuerdo ambos autores— prefirieron ponerse al servicio de Hišām a cambio de una serie de castillos.¹²⁰

Es muy posible que este desmesurado interés de don Rodrigo por mostrar a Hišām como un buen gobernante, enérgico, sabio y humilde, esté relacionado con el papel que le atribuye en la sofocación de la ya mencionada rebelión toledana. A esta nueva revuelta de Toledo, de hecho, se le dedica un espacio que, aunque muy pequeño en comparación con la *Historia Arabum* en general, resulta desproporcionado en relación con la atención que don Rodrigo presta a otros acontecimientos del segundo califato de Hišām. Porque, a tenor de lo que dice Ibn ‘Idārī, debió de tratarse de un episodio casi anecdótico que no merecía mayor tratamiento. Según él, un hijo de Muḥammad II se hallaba en Córdoba cuando su padre fue ajusticiado. Un grupo de sus partidarios pudieron ayudarlo a huir hasta

¹¹⁸ EA, XXXVIII, 3-10.

¹¹⁹ Ibn ‘Idārī, *La caída del califato*, pp. 93-103.

¹²⁰ EA, XXXVIII, 10-20; véase Maser, pp. 528-530; Ibn ‘Idārī, *La caída del califato*, pp. 93-103.

Toledo, donde “sus habitantes lo recibieron y lo hicieron su jefe. Permaneció allí hasta que su ánimo lo indujo a hacer una incursión contra el país que había pertenecido a Muḥammad [II]. Entonces Muḥārib at-Tuḡībī fue a su encuentro, lo venció, lo cogió prisionero y se lo envió a Wāḍiḥ, que lo mató”.¹²¹ En esas pocas líneas se resume todo el episodio.

En cambio, don Rodrigo, al parecer basándose en otra tradición,¹²² ofrece un relato más prolijo en detalles. Ya anteriormente había señalado la circunstancia de que el hijo de Muḥammad II, mientras estaba en Toledo, recibió los restos de su padre enviados por Sulaimān —quien los había recibido de Hišām II—. ¹²³ Ahora, además, contaba que:

Entre estas cosas, los toledanos alçaron rey sobre sí a un fijo de Almohadí que llamavan Obeydallah. E como aquesto viniese a notiçia de Ysem, enbió a su alguazil para que çercase e guerrease tanto a los toledanos fasta que le entregasen la çibdat. El qual viniendo, tan luengamente los acometió por matanças e guerra fasta que, las puertas abiertas, lo resçibieron con su hueste en el alcáçar. E tomada del todo la çibdat, al rey Obeydallah prendió e enbiolo bivo a Córdoba al rey Ysem, e Ysem le mandó cortar la cabeça e fízolo echar en el río.¹²⁴

Como se ve, el relato difiere en aspectos fundamentales del que transmite Ibn ‘Idāri. Aquí ‘Ubaid Allāh es proclamado califa por los toledanos, pero no es el que ataca, sino el que recibe el ataque de la autoridad legítima. Es Hišām quien actúa de manera expeditiva enviando un ejército que, a sangre y fuego, sofoca la rebelión sin contemplaciones; y es el propio Hišām, y no Wāḍiḥ, el que ordena ajusticiar al rebelde y echar su descabezado cuerpo al río. Hišām es, pues, el que hace justicia

¹²¹ Ibn ‘Idāri, *La caída del califato*, p. 93.

¹²² Pues, entre otras cosas, a diferencia de Ibn ‘Idāri, don Rodrigo —al igual que hacen Ibn Bassām e Ibn al-Aṭīr— sí transmite el nombre del joven. Véase, sobre esto, Maser, p. 525, nota 683 y p. 530, nota 701.

¹²³ Véase EA, XXXVI, 33-35.

¹²⁴ EA, XXXIX, 3-9.

con los rebeldes toledanos, cortando de raíz cualquier levantamiento contra su autoridad.¹²⁵

En otros muchos aspectos difiere el relato de don Rodrigo del que transmite Ibn 'Idārī, pero quizás lo más importante es la perspectiva abiertamente antibereber de la obra del Toledano en general. No es sólo que, para él, Hišām II sea un buen gobernante, decidido, enérgico y sabio, que gobierna él mismo, y no, como Muḥammad II —y él mismo durante su minoría—, por medio de su *ḥāḡib*; es que, además, se enfrenta con todas sus fuerzas contra esos que don Rodrigo retrata como unos nuevos vándalos, unos saqueadores, asesinos crueles que devastan el reino y someten a la población cordobesa a la peor de las carestías: los bereberes. Así, después de ajusticiar sin contemplaciones a su propio *ḥāḡib*, quien había intentado traicionarlo y pasarse al bando de Sulaimān,¹²⁶ Hišām actúa de nuevo contra los bereberes, quienes en la zona de Sevilla hacían “destruyçiones e ençendimientos”. Envió un ejército que les hizo huir y buscar refugio en Calatrava, donde siguieron con sus “matanças e corrimientos e robos”.¹²⁷

Sin embargo, pese a ser un gobernante digno de elogio, Hišām no pudo hacer frente a las fuerzas unidas de Sulaimān, Munḍir b. Yaḥyā al-Tuḡībī (Munḍir), el gobernador de Zaragoza, y otro —de quien don Rodrigo no dice el nombre— que

¹²⁵ Véase el comentario de Maser en pp. 530-531. El relato de Ibn al-Aṭīr es un poco más cercano al que transmite don Rodrigo, pero sigue siendo menos detallado; véase Maser, nota 701; Ibn al-Aṭīr, *Annales*, p. 410.

¹²⁶ También en esto difiere el relato de don Rodrigo del de Ibn 'Idārī, quien, al contrario que aquél, siempre describe a Hišām como un califa débil que en realidad no gobernaba. El cronista magrebí asegura que no fue Hišām, sino un jefe del ejército, Ibn Wadā'a, quien mató a Wāḍiḥ al conocer su traición. De hecho, tras el relato de su ajusticiamiento, Ibn 'Idārī vuelve a hacer hincapié en esta caracterización del califa, asegurando que “Hisam [II] al-Mu'ayyad mostró firmeza diciendo: «Yo no quiero [otro] *ḥāḡib*. Yo me ocuparé de mis asuntos personalmente». Y así, durante unos días, dio audiencia a las gentes, [pero] enseguida volvió a sus costumbres, y los visires empezaron a dirigir el gobierno (*amr*) de la ciudad.”; véase Ibn 'Idārī, *La caída del califato*, p. 97. Parece que la perspectiva de Ibn 'Idārī es la que ha prevalecido en la historiografía hasta no hace mucho. Así, Lévi-Provençal (*España musulmana*, p. 474) afirmó de Hišām II: “Pocos ejemplos hay en la historia musulmana de existencias tan borrosas y tan inanes”.

¹²⁷ EA, XXXIX, 12-28; véase Maser, pp. 532-533.

gobernaba sobre Guadalajara. Todos juntos atacaron Córdoba, pero ni aún así pudieron tomarla. Hizo falta una traición, alguien que, desde dentro de la ciudad abriera las puertas a los enemigos del bueno, aunque desgraciado, Hišām, quien al ver cómo el propio Sulaimān entraba en el alcázar de la ciudad, no pudo hacer más que huir de la Península y refugiarse en África.¹²⁸

Las circunstancias vividas por Hišām II debieron recordar de alguna manera a don Rodrigo las crisis vividas en Castilla durante las minorías de Alfonso VIII y Enrique I: con los Lara y los reyes de León tratando de minar la autoridad de los reyes, imponiendo su hegemonía, sumiendo al reino en el caos. Quizás por esto, y no sólo por sofocar la revuelta toledana, Hišām despertó en Rodrigo tal simpatía. Su califato podía interpretarse como un aviso: representaba lo que podía salir mal si no se ponía remedio a tiempo a la ambición de los nobles, a las revueltas internas; o si el poder real se dejaba descansar de manera irresponsable en las manos equivocadas, en ministros incompetentes a los que se les daba demasiado poder. El rey legítimo era el que debía gobernar, e Hišām, cuando recuperó el Califato, lo intentó, hizo todo lo que pudo; y lo que hizo, lo hizo bien, pero ya era demasiado tarde. Las fuerzas de la rebelión eran para entonces demasiado poderosas. El caos ya no podía detenerse. Hišām no había tenido a su lado a una Berenguela, ni la lealtad de los suyos.

Sulaimān en realidad tampoco pudo hacer nada por detener la desintegración del Califato. En la descripción que don Rodrigo hace de este periodo no puede encontrarse nada positivo. De hecho, el califa es retratado como alguien que se dejó llevar por los acontecimientos, que cedió su soberanía y permitió la división de su señorío. Una frase lo resume todo: “cada uno rebelló adonde pudo”.¹²⁹ Sin embargo, en este pasaje del libro de los árabes don Rodrigo muestra un cierto conocimiento de que la división que daría lugar a los que conocemos como “reinos de taifas” estaba organizada siguiendo, a grandes rasgos, diferencias de origen étnico.

¹²⁸ EA, XL; véase Maser, pp. 533-535. Acerca del destino de Hišām II, Ibn 'Idārī afirma: “Se ha dicho que [Sulaimān] acabó con él cuando entró en el alcázar, pero [también] se ha dicho que huyó”; Ibn 'Idārī, *La caída del califato*, p. 103. Sobre los rumores y leyendas que corrieron acerca de qué le pasó a Hišām véase Lévi-Provençal, *España musulmana*, p. 473.

¹²⁹ EA, XLI, 9.

Jiménez de Rada no nos dice nada de reinos de los árabes, pero sí de los de bereberes y eslavos.

Según cuenta, los bereberes pidieron a Sulaimān que les concediera “villas e castillos” en perpetuidad, y el califa así lo hizo: les cedió algunos lugares que ellos se repartieron según sus diferentes tribus, sus “nações que llaman ellos *alcauelas*”. Por su parte, los eslavos —los eunucos de don Rodrigo—, que seguían siendo fieles a Hišām II, se rebelaron contra Sulaimān, principalmente uno llamado Ḥairān al-‘Āmirī (Hayrán Alhamerí),¹³⁰ quien huyó de Córdoba cuando fue tomada por los bereberes y, tras reponerse de una herida casi mortal, se fue a Orihuela, desde donde comenzó a expandir su dominio por el Levante hacia Almería, ciudad que consiguió tomar. Pero no se quedó ahí, sino que consiguió también echar a los bereberes de Jaén, Baeza y Arjona, dando forma a un gran dominio que decía gobernar por delegación de Hišām II, en cuyo nombre hacía recitar la oración de los viernes. Gracias a esto, todos los que mantenían su fidelidad a Hišām, por respeto a él, se sometieron a Ḥairān.¹³¹

Tras esto, ‘Alī b. Ḥammūd (Aly aben Hamit), que había recibido el gobierno de Ceuta de manos del propio Hišām II,¹³² fue llamado por Ḥairān para que fuera a Málaga, donde fue proclamado rey. Allí pudo establecer una alianza con “los de Granada e Murçia, e con los moradores de las otras villas”, para que se sometieran a él. Juntos marcharon entonces contra Córdoba. Sulaimān, por su parte, salió a su encuentro con un ejército, pero fue vencido y tomado como prisionero. Fue

¹³⁰ Ḥairān al-‘Āmirī (m. 1028) fue uno de los esclavos eunucos de origen eslavo, clientes de los Amiríes, que anteriormente se mencionaban, llegando desde Játiva y uniéndose a Muḥammad al-Mahdī; véase arriba nota 109 y EA, XXXVI. Llegaría a ser, como veremos, rey de la taifa de Almería.

¹³¹ EA, XLI, 4-26; véase Maser, pp. 535-541.

¹³² Ibn ‘Idārī sostiene dos versiones. Dice, por un lado, que ‘Alī b. Ḥammūd recibió Ceuta de Sulaimān al-Musta‘in; mientras, un poco más adelante, afirma que Hišām II escribió a Ibn Ḥammūd a Ceuta, cuando todavía era califa, nombrándole su sucesor. Esta última versión no tiene demasiado sentido y parece, sin embargo, una reelaboración posterior a partir de la pretensión de ‘Alī b. Ḥammūd de haber recibido una petición de auxilio por parte de Hišām II cuando supuestamente estaba cautivo por Sulaimān, a cambio de lo cual sería recompensado con la sucesión en el Califato; véase Ibn ‘Idārī, *La caída del califato*, pp. 103-105.; Maser, pp. 541-542.

entonces el mismo ‘Alī b. Ḥammūd el que, acusándolo de traidor, lo ajustició junto con su padre y su hijo. Hizo esto injustamente, nos dice don Rodrigo, porque el padre no tenía culpa alguna, y, además, ‘Alī ejecutó a Sulaimān más por miedo que por justicia, ya que temía que desvelara a todos que Hišām estaba vivo y que, por ello ‘Alī no tenía derecho al Califato.¹³³

Una vez eliminado Sulaimān, ‘Alī b. Ḥammūd recibió el reconocimiento de todos los que antes habían apoyado a aquél, de modo que fue proclamado califa, “e así ovo todo el reyno”. Sin embargo, su tranquilidad no duró mucho, pues quien hasta ese momento le había apoyado, Ḥairān al-‘Āmirī, temiendo que ‘Alī tramara algo contra él, abandonó Córdoba. Y no sólo eso, sino que también llegó a un acuerdo con Mundir b. Yaḥyā al-Tuḡībī (Mundar o Mundir) para aunar fuerzas y arrebatarse el califato a ‘Alī. Ambos marcharon contra Córdoba, pero pronto las desavenencias entre ellos hicieron que la alianza se rompiera. Ḥairān entonces buscó entre los descendientes de los Omeyas alguien a quien reconocer como califa alternativo, y encontró a ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad al-Murtaḍā (Abderrahmán Almortada), quien, según don Rodrigo, “era bueno e paçiente e asosegado, e de todos era amado”. No obstante, al enterarse ‘Alī de lo que Ḥairān estaba haciendo, intentó enfrentarse a él, mientras éste, a su vez, trataba de buscar apoyos para al-Murtaḍā. Y cuando Ḥairān estaba en Jaén, le llegó la noticia de que Zāwī b. Zīrī (Çilfea), señor de Granada, se disponía a atacar algunos de sus castillos, de modo que salió con su ejército para detenerlo, persiguiéndolo hasta Guadix. Allí ambos ejércitos se enfrentaron y Ḥairān fue vencido, pero logró escapar y esconderse. En Almería, sin embargo, no tenían noticias suyas, hasta que, para evitar que cundiera el miedo, Ḥairān les hizo saber que se ocultaba en Caniles, en la región de Baza. ‘Alī b. Ḥammūd, por su parte, se alegró de la derrota de Ḥairān y mandó reunir un ejército para ir a tomar Jaén, pero antes de que pudiera salir de la ciudad, fue asesinado en los baños del alcázar por unos eunucos. El ejército, que lo esperaba fuera de la ciudad, empezó a inquietarse por la tardanza del califa. Fueron entonces a buscarlo a los baños y allí hallaron su cadáver.¹³⁴

¹³³ EA, XLII; véase Maser, pp. 541-545; Lévi-Provençal, *España musulmana*, pp. 475-476.

¹³⁴ EA, XLIII y XLIV, 2-4; véase Maser, pp. 545-552.

El hermano de 'Alī b. Ḥammūd, al-Qāsim, fue llamado entonces para ocupar su lugar al frente del Califato. Mientras, Ḥairān seguía tratando de reunir apoyos para 'Abd al-Raḥmān al-Murtaḍā, y con ese fin envió emisarios a Mundir b. Yaḥyā al-Tuḡībī a Zaragoza, y también a Játiva, Valencia y Tortosa, y todos aceptaron y reconocieron a al-Murtaḍā como califa. Así, todos unidos, marcharon a Jaén y desde allí tomaron Murcia. Sin embargo, la discordia empezó a nacer entre ellos, porque al-Murtaḍā, viéndose en el poder, empezó a mirar con desdén a aquellos que lo habían aupado hasta él: Ḥairān y Mundir, quienes a partir de entonces le guardaron rencor. Al-Murtaḍā con su ejército, en lugar de avanzar hacia Córdoba, se dirigió hacia Granada para someter a su señor, Zāwī b. Zīrī, quien seguía siendo fiel a al-Qāsim. Sin embargo, en el ejército de al-Murtaḍā nació la discordia y Ḥairān y Mundir aprovecharon la ocasión para tomar venganza de los desaires de su califa. Llegaron a un acuerdo con Zāwī y el ejército de al-Murtaḍā entró en pánico. Una salida de los granadinos provocó una desbandada general y la derrota y muerte de al-Murtaḍā.¹³⁵

El relato que don Rodrigo hace del intento de al-Murtaḍā por hacerse con el Califato plantea un problema. Como ha señalado Maser, ninguna fuente árabe habla del primer enfrentamiento bélico entre Ḥairān y Zāwī b. Zīrī, que el arzobispo menciona y que sitúa en el califato de 'Alī b. Ḥammūd.¹³⁶ Todas las fuentes árabes hablan únicamente de un enfrentamiento, y lo sitúan cerca de la ciudad de Granada. Quizás don Rodrigo tuviera noticias que las fuentes árabes desconocían; o quizás simplemente las fuentes de las que bebía don Rodrigo no han llegado hasta nosotros. Pero puede también que todo sea una mera confusión provocada por la utilización de dos tradiciones diferentes, que hoy podemos identificar en las obras de Ibn al-Aṭīr e Ibn 'Idārī. Efectivamente, el primero de estos autores no hace un relato cronológico. Así, en primer lugar habla de la batalla como si hubiera tenido lugar poco después de la proclamación de al-Murtaḍā como califa el 29 de abril del año 1018. Sin embargo, coloca la narración antes del relato acerca del asesinato de 'Alī b. Ḥammūd, que había ocurrido antes de esa proclamación de

¹³⁵ EA, XLIV,4-29; véase Maser, pp. 554-559; Lévi-Provençal, *España musulmana*, p. 479.

¹³⁶ Maser, p. 550.

al-Murtaḍā: el 16 de abril del mismo año. De esta manera, a pesar de las fechas que da, provoca la impresión de que la batalla sucedió antes y no después de la muerte de 'Alī b. Ḥammūd, y que éste preparó su expedición contra Jaén en respuesta a la derrota de al-Murtaḍā.¹³⁷ Por el contrario, Ibn 'Idārī sigue un estricto orden cronológico en el relato: en primer lugar, habla del asesinato de 'Alī b. Ḥammūd, y, cuando ya ha empezado a hablar del califato de al-Qāsim, entonces introduce el relato de la batalla entre al-Murtaḍā y Zāwī b. Zīrī en Granada.¹³⁸ Es posible que don Rodrigo, basándose en relatos que tuvieran como base estas diferentes estructuras, pensara que hubo dos batallas contra Zāwī b. Zīrī: una antes y otra después de la muerte de 'Alī b. Ḥammūd. En cualquier caso, es evidente que el arzobispo disponía de informaciones que hoy ninguna de las demás fuentes árabes o latinas que han sobrevivido recoge, como evidencia toda la historia acerca de cómo Ḥairān se ocultó en Caniles después de la derrota ante Zāwī b. Zīrī.¹³⁹

Tras la derrota de al-Murtaḍā, el califa al-Qāsim abandonó Córdoba y marchó a Sevilla, donde, nos dice don Rodrigo, fue proclamado rey. Entonces en la antigua capital Omeya se proclamó como califa a Yaḥyā b. 'Alī, hijo de 'Alī b. Ḥammūd y sobrino, por tanto, de al-Qāsim. Sin embargo, poco después de su proclamación, Yaḥyā marchó a Málaga, ciudad de la que era señor,¹⁴⁰ y, en su ausencia, al-Qāsim volvió a Córdoba y recuperó el Califato. Sin embargo, este segundo califato de al-Qāsim no duró mucho tampoco, porque los bereberes que iban con él cometieron

¹³⁷ Véase Ibn al-Aṭīr, *Annales*, pp. 423-424.

¹³⁸ Ibn 'Idārī, *La caída del califato*, pp. 109-114. 'Abd Allāh b. Buluggīn en sus memorias también transmite un relato de esta batalla —y sólo menciona una—, que sitúa en el momento de la propia fundación de Granada, y poco después de que Zāwī b. Zīrī con sus tropas llegara a la región; véase Ibn Buluggīn, *El siglo XI en 1ª persona*, pp. 100-105.

¹³⁹ Sobre lo ocurrido con al-Murtaḍā véase Lévi-Provençal, *España musulmana*, p. 479; Scales, *The fall of the Caliphate*, pp. 97-100. Es posible que todo lo que cuenta don Rodrigo acerca de cómo Ḥairān se ocultó en Caniles no sea más que producto de la confusión, pues parece que fue al-Murtaḍā el que se ocultó en Guadix tras la derrota ante Zāwī b. Zīrī. Allí lo asesinaron los enviados de Ḥairān, quien se había refugiado en Almería.

¹⁴⁰ Según Lévi-Provençal, era su hermano Idris quien dominaba Málaga; véase Lévi-Provençal, *España musulmana*, p. 481.

toda case de injusticias con los cordobeses, hasta el punto de que éstos reaccionaron con un violento levantamiento que terminó con la deposición de al-Qāsim y una gran matanza de bereberes. El depuesto califa, por su parte, intentó buscar refugio en Sevilla, pero los sevillanos se lo negaron, de manera que terminó siendo apresado por su sobrino Yaḥyā b. 'Alī, quien lo encerró en el castillo de Anax.¹⁴¹

Por su parte, los ciudadanos de Sevilla nombraron a Abū l-Qāsim Muḥammad b. 'Abbād (Mahomad, fijo de Habe) como juez — y terminaría siendo rey de la taifa de Sevilla, aunque esto don Rodrigo no lo dice—, mientras los cordobeses alzaron como califa a 'Abd al-Raḥmān b. Hišām (Abderrahmén), hermano del difunto Muḥammad II al-Mahdī, porque era del linaje de los Omeyas. No obstante, este nuevo califa, desairado porque antes que a él habían intentado nombrar a Sulaimān al-Murtaḍā (Çulemán Almortada) —hijo de 'Abd al-Raḥmān al-Murtaḍā—, terminó tomando represalias contra los hombres más importantes de la ciudad, haciéndolos encarcelar. Los ciudadanos, por su parte, no consintieron esa forma de proceder y asaltaron las prisiones para liberar a los suyos; y, llevando con ellos a Muḥammad b. 'Abd al-Raḥmān (Mahomad) asaltaron también el alcázar y apresaron al califa, que fue asesinado.¹⁴²

Muḥammad b. 'Abd al-Raḥmān fue entonces proclamado califa, y de él don Rodrigo únicamente nos cuenta su final: que mientras estaba cerca de las fronteras del reino fue asesinado por algunos de sus seguidores, que querían robarle.¹⁴³ Tras este episodio el relato se vuelve aún más confuso. A duras penas podemos seguir a

¹⁴¹ EA, XLIV, 31-32; XLV, 2-23; véase Maser, pp. 559-564; Lévi-Provençal, *España musulmana*, pp. 481-482.

¹⁴² EA, XLV, 23-38; véase Maser, pp. 564-567; Lévi-Provençal, *España musulmana*, pp. 482-483.

¹⁴³ EA, XLVI, 2-6. De este califa dice Ibn 'Idārī que no sirvió “para nada en ir ni volver, únicamente lo envió Dios Altísimo a los cordobeses perdidos como castigo”. Su huida hacia las fronteras tuvo que ver con su temor a la llegada de Yaḥyā b. 'Alī a la capital con la intención de hacerse con el Califato. Ibn 'Idārī añade que, como dice don Rodrigo, “cuando huyó de Córdoba, se llevó consigo algunos de sus hombres a la frontera, sospecharon que llevaba dinero; entonces [éstos] lo asaltaron y lo mataron.”; Ibn 'Idārī, *La caída del califato*, pp. 124-125.; véase también Lévi-Provençal, *España musulmana*, p. 483.

don Rodrigo. En primer lugar, los cordobeses colocaron en su lugar a Yaḥyā b. ‘Alī, pero nos dice el arzobispo que éste vivía en Málaga y que los ciudadanos de esta ciudad se sometieron a él. En paralelo, en Granada, Ḥabbūs b. Maksān (Habuz) envió al omnipresente Ḥairān y a Muḡāhid al-Muwaḥḥaq (Muzeýt) a Córdoba. La noticia de la llegada de éstos provocó en la ciudad otro movimiento contra los bereberes que acabó con la matanza de hasta 1.000 de ellos, algo que Ḥairān y Muḡāhid consintieron. La familia y los seguidores de Yaḥyā b. ‘Alī huyeron entonces de la ciudad, y entre ellos se encontraban ésos que don Rodrigo llama “el alguazil e el escrivano”, sin dar mayor explicación.¹⁴⁴

En este punto don Rodrigo se permite avanzar más en el tiempo y contar cómo Yaḥyā b. ‘Alī fue asesinado por Ismā‘il (Yzmael), hijo del gobernador de Sevilla Muḥammad b. ‘Abbād, y envió su cabeza a Hišām (Ysem) —personaje a quien Rodrigo no parece haber identificado—.¹⁴⁵ Esta noticia llegó a oídos de Idrīs b. ‘Alī (Ydriz), hermano de Yaḥyā y señor de Ceuta, y decidió cruzar el Estrecho y presentarse en Málaga, donde se proclamó rey. Ḥabbūs b. Maksān, señor de

¹⁴⁴ EA, XLVI, 6-13. Al parecer, Yaḥyā b. ‘Alī no permaneció mucho tiempo en Córdoba, pues prefería vivir en Málaga, y dejó el gobierno de la ciudad en manos de sus subordinados; véase Lévi-Provençal, *España musulmana*, pp. 483-484. Maser (p. 570) identifica al “alguazil” y al “escrivano” con el visir Abū Ġā‘far Aḥmad b. Mūsā y al “secretario” con Dūnās b. Abī Rawh —sin explicar cómo llega a esta última identificación—; sin embargo Ibn ‘Idārī atribuye el papel de “visir y secretario” —ambas cosas a la vez— a Abū Ġā‘far. También menciona a un cierto Dunas, a quien, sin embargo, Felipe Maíllo no ha podido identificar; véase Ibn ‘Idārī, *La caída del califato*, pp. 125-126 y nota 669.

¹⁴⁵ EA, XLVI, 13-15. Como señala Maser (p. 571), este episodio es anacrónico, pues sucedió unos nueve años después (en 1035) de la toma de Córdoba por Ḥairān y al-Muwaḥḥaq en 1026. Cuando don Rodrigo menciona a Hišām se refiere al supuesto califa Hišām II, depuesto por Sulaimān al-Musta‘in en 1013 y dado por muerto por muchos. En 1036, el que sería rey de la taifa de Sevilla, Abū l-Qāsim Muḥammad b. ‘Abbād, decidió dar legitimidad a su gobierno proclamando a su propio califa. Para ello, tomó a un personaje que se identificaba como Hišām II —diciendo que había huido a Oriente y que después había decidido volver a al-Andalus— y lo reconoció como tal. Dadas las leyendas que se habían difundido sobre la suerte que había corrido el antiguo califa, muchos lo creyeron, siendo reconocido por varios de los señores eslavos; véase Ibn ‘Idārī, *La caída del califato*, pp. 167-168; Martos, “Los reinos de taifas en el siglo XI”, pp. 218-219. Sin embargo, como decimos, no parece que don Rodrigo hubiera establecido la relación entre ambos.

Granada, lo reconoció como su señor y con un ejército se desplazó hasta Sevilla para intentar que también esta ciudad reconociera a Idrīs como señor, cosa que consiguió, y obligó a Almería a seguir el mismo camino.¹⁴⁶

A continuación el arzobispo retoma el relato que había abandonado para contar brevemente cuál había sido el destino de Yaḥyā b. ‘Alī, y vuelve de nuevo a Córdoba, al momento en el que Ḥairān y Muḡāhid al-Muwaffaq se habían hecho con la ciudad. Ambos duraron poco en la capital, pues empezaron a sospechar el uno del otro, de modo que prefirieron abandonarla y marchar cada uno por su lado. Entonces los cordobeses proclamaron califa a Hišām b. Muḡammad (Hisem), quien reinaría dos años en Córdoba y otros dos “en la frontera”.¹⁴⁷ Éste fue el último de los califas Omeyas de Córdoba, y fue quizás el peor de todos. Don Rodrigo lo describe como un califa que dejó gobernar a un *ḥāḡib* —Ḥakam b. Sa’īd— que resultó ser un tirano. Pero los ciudadanos de la capital omeya ya no aguantaban demasiado este tipo de actitudes y decidieron asesinarlo y deponer a Hišām. Entonces Umayya b. ‘Abd al-Raḥmān, otro descendiente de los Omeyas, quiso proclamarse califa, pero los principales señores de la ciudad le advirtieron de que ésta estaba muy alterada, y que temían que fuera asesinado. Sin embargo, él respondió: “Obedecedme oy e matadme mannana”, respuesta que da pie a don Rodrigo para exclamar: “¡Ves quanta es la cobdiçia del ensennorear!”. La ciudad obligó entonces a Umayya a huir y decidió que ningún descendiente de la casa Omeya se quedase en la ciudad. Hišām, por su parte, decidió marchar a un castillo de las montañas de Córdoba, donde fue asediado por los cordobeses. Sin embargo, pudo escapar y buscar refugio en Zaragoza, junto a Sulaimān b. Hūd (Çulemán Abenhuc), y allí vivió, en un castillo que le fue cedido, el resto de su vida.¹⁴⁸

En los dos últimos capítulos de la *Historia Arabum* se resumen los algo más de cien años que van desde la desaparición del Califato en 1031 hasta la llegada de los almohades, alrededor del año 1145. Don Rodrigo, en tan poco espacio, se dedica,

¹⁴⁶ EA, XLVI, 15-24; véase Maser pp. 568-573.

¹⁴⁷ Con esto don Rodrigo se refiere a que Hišām, después de depuesto en Córdoba, fue acogido en la Marca superior por Sulaimān b. Hūd; véase Lévi-Provençal, *España musulmana*, p. 486.

¹⁴⁸ EA, XLVII; véase Maser, pp. 573-577; Lévi-Provençal, *España musulmana*, pp. 484-486.

obviamente, a hacer una breve relación de los principales reyes que dominaron en algunos de los reinos de taifas. En primer lugar, y muy especialmente, los del reino de Sevilla, cuyo protagonismo —concretamente el de Muḥammad b. ‘Abbād al-Mu‘tamid—, en relación con la llegada de los almorávides, es destacado por el arzobispo.¹⁴⁹ Tras ello, una brevísima relación acerca de cómo Yūsuf b. Tāšfīn (Yuṣef Abentesefin), al frente de los almorávides, se hizo con el dominio de al-Andalus —antes de remitir a lo que ya contó acerca de esto en la *Historia Gothica*—, seguida de un atropellado repaso a la sucesión de los reyes de Toledo, Valencia, Zaragoza, Murcia, Almería y Granada. Continúa con los sucesores de Ibn Tāšfīn: ‘Alī b. Yūsuf y Tāšfīn b. ‘Alī (Çesefin), a quienes don Rodrigo dedica los peores calificativos —especialmente al segundo, a quien considera un hombre “vil de corazón”—, considerando que por su poca capacidad para el gobierno perdieron su señorío sobre al-Andalus. Muy al contrario, Ibn Mardaniš, el llamado “rey Lobo”, que es el último personaje mencionado por don Rodrigo antes de cerrar la *Historia Arabum*, recibe grandes elogios: “esclarecido por prudencia, liberal, esforzado e benigno”;¹⁵⁰ el cual, nos dice el arzobispo, consiguió hacerse con el dominio de las tierras de Valencia, Murcia, Lorca, Baza y Guadix, así como de otros muchos lugares cercanos a éstos, hasta que llegaron los almohades y se hicieron con todo. Pero esto, nos dice don Rodrigo, ya se contó en la *Historia Gothica*, y “aquí non lo quisimos otra vez escribir”.¹⁵¹ Así acaba la *Historia Arabum*, y con ella la *Historia de rebus Hispanie*.

¹⁴⁹ EA, XLVIII; véase Maser, pp. 578-581.

¹⁵⁰ EA, XLIX, 37-38. “*Vir prudencia predictus, liberalis, strenuus et benignus*” (HA, XLVIII, 45).

¹⁵¹ EA, XLIX, 38-43; véase Maser, pp. 581-590.

Aunque más adelante nos dedicaremos específicamente a tratar la cuestión de cuál pudo ser la motivación que guio a don Rodrigo a la hora de realizar su *Historia* en general, y el libro de los árabes en particular, sí parece oportuno señalar ahora que el arzobispo no mostró mucha intención de realizar una exposición detallada del islam, y que ni siquiera quiso ofrecer una imagen precisa de esta religión —“secta” o “ley” la llamaba él—. Su libro está lejos del tipo de descripciones que cabe encontrar en las obras de polémica religiosa que desde el siglo XII circulaban por la Europa latina. Sin embargo, aun sin pretenderlo, don Rodrigo transmitió informaciones acerca de la religión islámica y es posible, gracias a ello, hacerse una idea aproximada sobre cuál era la imagen que tenía de ella, cuál era su grado de conocimiento y, de manera más general, qué informaciones acerca del islam estaban disponibles en la sociedad hispanocristiana de su época.

Don Rodrigo, ya lo hemos visto, tenía mucho interés por la cultura araboislámica. Fernández Valverde afirma que este interés llegaba a ser “una admiración mal disimulada”.¹ Y, aunque no parece que supiera árabe,² sí se preocupó por estimular las traducciones de obras escritas en esta lengua, y parece evidente que tuvo un interés especial por conocer los fundamentos doctrinales de la religión islámica, algo que, como vimos, le llevó a patrocinar la traducción del propio *Corán* y del *Tratado de la unicidad* e Ibn Tūmart.³ Sin embargo, de esos trabajos de principios de la segunda década del siglo XIII hay poco rastro —si es que hay alguno— en la *Historia* del Toledano. Todo lo que de la religión islámica, de Muḥammad y de los musulmanes en general, se dice en la obra parece provenir exclusivamente de fuentes cronísticas, latinas y árabes. A pesar de ello, el conocimiento que del islam se demuestra en la *Historia* es muy grande. De hecho,

¹ Fernández Valverde, “Introducción” (1989), pp. 13-52, p. 47.

² Por ejemplo, Fernández Valverde habla de cómo don Rodrigo toma la palabra “aceifa” (expedición militar) por un nombre propio, equivocado por Lucas de Tuy, y habla de que Aceifa hizo tal o cual cosa... por esta razón, dice, se podría “poner en duda los conocimientos de la lengua árabe que, según la mayoría de los testimonios, poseía el Toledano.”; *Ibid.*, p. 35.

³ Véase, más arriba, pp. 32-33.

como se verá, se trata de un texto único en este sentido, no sólo por la cantidad de información que sobre este tema contiene —pues posiblemente se trata del único texto latino (y después castellano) medieval que transmite determinadas informaciones—, sino muy especialmente por el carácter de la imagen general que transmite del islam como religión y de los musulmanes como colectivo.

Del malicioso onbre Mahomad

Parece claro, como decimos, que don Rodrigo no quiso realizar una exposición detallada de la religión islámica, y mucho menos una refutación. Sin embargo, también es evidente que sí quiso transmitir una determinada imagen del profeta del islam, y que también —hasta cierto punto— quiso refutar su carácter profético. A pesar de ello, tampoco parece que quisiera que esa refutación fuera sistemática y profunda, a la manera en la que lo serían las realizadas por polemistas de la época como, por ejemplo, Ramón Martí o el pseudo Pedro Pascual.⁴ Como vimos, quiso, principalmente, describir su vida, y hacerlo de una manera diferente de lo que hasta entonces venía siendo la norma. Pero no por ello quiso tampoco dejar de señalar que estábamos ante un farsante que había pervertido las Escrituras para engañar a unas pobres gentes que se habían dejado seducir por una doctrina sencilla y una promesa de liberación del yugo de los romanos. Después de todo, don Rodrigo era un arzobispo cuya principal misión en la vida era, en teoría, defender la religión católica de sus enemigos.

En cualquier caso, la biografía de Muḥammad incluida en la *Historia Arabum* es diferente de las que hasta entonces habían circulado por la Europa latina. A diferencia de la mayoría de los autores anteriores, don Rodrigo utilizó, ya desde la primera parte dedicada a la infancia del profeta, las fuentes de la tradición islámica. Este mismo comienzo era toda una declaración de intenciones: anunciaba que esa biografía era algo en buena medida novedoso.

⁴ Véase Martí, “*De seta Machometi*”; Pascual, *Sobre la se[c]ta mahometana*. Sobre estos autores véase Tolan, *Saracens*, pp. 234-240; González Muñoz, “Estudio introductorio”; Thomas y Mallett eds., *Christian-Muslim relations* (2012), pp. 381-390, 673-677.

Para entender esto resulta necesario recordar que, por entonces, en la Cristiandad occidental la imagen de Muḥammad estaba totalmente oscurecida, envuelta en la leyenda. Mahomet, Machometus, Mahomad, Mahoma —que de todas esas maneras, y aún de más, se le llamó⁵—, era, de hecho, un personaje legendario, mítico. Así, en la que fue su primera biografía latina, la que escribió el mozárabe Eulogio de Córdoba en el siglo IX, lo histórico y lo fantástico se mezclaban de manera inseparable. Siguiendo el modelo de la tradicional descripción de los grandes heresiarcas de la Iglesia primitiva, Muḥammad era representado como un ser vil, abyecto, cruel, lascivo, mentiroso, como un fiel siervo del Diablo, un precursor del Anticristo, alguien que por sus grandísimos pecados recibió una muerte cruel y deshonrosa, en medio de grandes dolores. Para añadir más oprobio al personaje, Eulogio contó que, una vez fallecido, su cadáver fue abandonado por sus discípulos, que esperaron en vano la resurrección del “falso profeta”, y, mientras esperaban, el cuerpo fue despedazado por los perros.⁶ Esta biografía de Muḥammad tendría una importancia determinante en la tradición intelectual europea posterior, pues sería reproducida —íntegra o parcialmente— en innumerables ocasiones, y tomada por algunos como autoritativa hasta finales del siglo XVIII.⁷

En los cantares de gesta que empezaron a circular a partir de finales del siglo XI, Muḥammad aparecía como un ídolo pagano adorado por los musulmanes, quienes, desde este punto de vista, no eran descritos de forma diferente a la que lo eran otros pueblos paganos contra los que los germanos cristianizados estaban combatiendo en diferentes lugares de Europa.⁸ Y en las biografías que empezaron

⁵ Véase, sobre esto, Cruz, *Machometus*, pp. 40-42.

⁶ Córdoba, *Obras completas de San Eulogio*, pp. 199-200. Sobre la biografía de Mahoma de Eulogio de Córdoba véase Aldana, “La polémica teológica”; Tolan, “Mahomet et l'Antéchrist”; Tolan, *Saracens*, pp. 91-93; García Moreno, “Elementos de tradición bizantina”; García Moreno, “Literatura antimusulmana”; Wasilewski, “The ‘Life of Muḥammad’ in Eulogius”.

⁷ Véase, por ejemplo, Martín, *Historia verdadera*.

⁸ Daniel, *Heroes and Saracens*; Daniel, *Islam and the West*, pp. 338-343; Tolan, *Saracens*, pp. 123-126; Cruz, “Mahoma latino”.

a proliferar a partir también de esa época, como la de Guibert de Nogent, o las de Embrico de Mainz, Vincent de Beauvais o Jacopo de la Vorágine, los elementos legendarios seguían primando sobre los meramente históricos.⁹

La que Marcos de Toledo incluyó en el prólogo a la traducción del *Corán* que el mismo don Rodrigo le había encargado, no era muy detallada y, además de multiplicar los improperios dirigidos contra el profeta y sus seguidores, se centraba más que nada en los aspectos relativos a cómo Muḥammad dio forma a su doctrina y la predicó por medio de engaños. Tampoco en este caso faltaban los elementos legendarios, como el tópico de los ataques de epilepsia del profeta, que utilizaba para fingir tener revelaciones del arcángel.¹⁰

La biografía de Muḥammad que Lucas de Tuy insertó en su *Chronicon Mundi* —que es justo inmediatamente anterior a la de don Rodrigo—, resulta de especial relevancia para evidenciar lo novedoso de la escrita por el arzobispo, pues la conocía cuando se dispuso a elaborar la suya. Se trataba de un texto elaborado exclusivamente a partir de fuentes latinas. En primer lugar, y muy especialmente, la *Historia eclesiástica* de Anastasio el Bibliotecario (s. IX) —que traducía al latín el texto griego de la *Chronographia* de Teófanos el Confesor (ss. VIII-IX)—, quizás a través de la reelaboración de Hugo de Fleury.¹¹ También tomaba algunas informaciones de la *Crónica mozárabe de 754*, de la biografía de Muḥammad escrita por Eulogio de Córdoba¹² y de la *Vita Isidori* (finales del s. XII),¹³ pero después bebía

⁹ Durante los últimos años la literatura dedicada al estudio de la imagen de Muḥammad que se difundió en la Europa medieval ha crecido de manera reseñable. Sobre este tema puede consultarse especialmente Cruz, *Machometus*; Cruz, “La Vita Magumethi de Voragine”; Daniel, *Islam and the West*, pp. 100-130; Ferrero Hernández y Cruz (eds.), *Vitae Mahometi*; González Muñoz, *Mahometica*; Gruber y Shalem (eds.), *The image of the Prophet*; Reeves, *Muḥammad in Europe*; Tolan, “Anti-hagiography”; Tolan, *Faces of Muḥammad*.

¹⁰ Starczewska, *El retrato de Mahoma*, pp. 12-23; Toledo, *Alchoranus latinus*.

¹¹ González Muñoz, “La leyenda de Mahoma”; Cesare (ed.), *The pseudo-historical image*, pp. 52-54 y 236-240; Cruz, *Machometus*, p. 32.

¹² Don Lucas debía conocerla, aunque no por la obra del propio Eulogio, y es muy posible que ni siquiera supiera de ella, pues, como vimos, ningún cronista medieval la menciona. La fuente, por tanto, debía ser la llamada *Crónica Profética*.

¹³ González Muñoz, “La leyenda de Mahoma”.

de otras fuentes difíciles de identificar, y quizás algunas afirmaciones no tenían más origen que su propia imaginación —como algunos detalles del episodio de la muerte del profeta—.

El Muḥammad del Tudense era un rebelde a la autoridad romana que hacía uso de la magia y de sus conocimientos de las Escrituras para engañar a las gentes sin entendimiento. Se había dedicado al comercio y, en el transcurso de uno de sus viajes, había conocido a un monje hereje llamado Juan que le había enseñado el Antiguo y el Nuevo Testamento. También había seducido a una gran señora de Jorasán llamada Ḥadīḡa —“Cadiga” en la versión castellana—, a quien había logrado convencer de que era el Mesías que esperaban los judíos. Así empezó a reunir a su alrededor a muchas gentes, a las que comenzó a transmitir su nueva Ley, que no era más que una corrupción de Ley de Dios tal y como se reflejaba en *La Biblia*. Con engaños y amenazas de muerte a aquellos que predicasen otra ley que no fuera la suya, logró mantener unidos a sus seguidores. Y así, viendo Ḥadīḡa que Muḥammad tenía tantos de ellos, se convenció de que era un enviado de Dios y se casó con él. Fue entonces cuando se proclamó rey. Pero después empezaron los ataques epilépticos, que Muḥammad aprovechó para decir que era en esos momentos cuando recibía las revelaciones del arcángel Gabriel. Así logró Muḥammad su éxito: mediante mentiras, por la utilización de la magia para simular la realización de milagros, y por la inspiración del diablo, que le permitía adivinar el futuro. También llegó a viajar a la Península Ibérica, donde predicó contra la divinidad de Cristo. Isidoro de Sevilla, al tener noticia de ello, ordenó que lo capturasen, pero el diablo actuó de nuevo en favor de Muḥammad, avisándole de que tenía que huir. Así lo hizo, pasando a África y a Arabia, donde su prédica tuvo más éxito, seduciendo a gran número de gentes. Gracias a ese poder, Muḥammad pudo arremeter contra Roma. Se enfrentó a Teodoro, hermano del emperador Heraclio, en Gabata, y venció; y tras ello se apoderó de Siria y situó su capital en Damasco. Muḥammad, decía Lucas de Tuy, en realidad no había hecho sino revitalizar la herejía de los nicolaítas, que era condenada expresamente en el *Apocalipsis* de Juan. Finalmente, a los diez años de reinado, la vida de Muḥammad tocó a su fin: un discípulo suyo llamado Albimor, queriendo comprobar si verdaderamente resucitaría como había prometido en sus predicaciones, lo envenenó. Muḥammad

murió y sus seguidores esperaron en vano la resurrección durante varios días, hasta que el cuerpo empezó a oler tan mal que fue abandonado, momento en el que los perros lo despedazaron. Los restos que quedaron fueron recogidos por sus discípulos y enterrados en Medina, la “ciudad del mensajero”.¹⁴

Como se ve, Lucas de Tuy no tuvo ninguna intención de hacer justicia al personaje, más bien al contrario. La tradición anterior, y la seguridad de estar escribiendo sobre un personaje denostado por la Cristiandad, se lo permitía. Don Rodrigo, sin embargo, intentó cambiar todo eso y ofrecer una nueva perspectiva, una imagen bastante diferente del personaje. Y para ello descartó buena parte de la tradición latina anterior y se atuvo en mayor grado a lo que las fuentes islámicas y mozárabes contaban acerca de él, contradiciendo abierta, y quizás intencionadamente, buena parte de lo que el Tudense había escrito acerca del profeta del islam.¹⁵

¹⁴ Tuy, *Crónica*, pp. 202-206; Tuy, *Chronicon*, pp. 166-169; Falque, “La vida de Mahoma”; Cesare (ed.), *The pseudo-historical image*, pp. 237-240.

¹⁵ En la *Historia Gothica* don Rodrigo contradice en muchas ocasiones las informaciones recogidas por don Lucas; véase sobre esto Linehan, “On futher thought”; Martin, “Dans l’atelier des faussaires”; Falque, “Lucas de Túy”; Linehan, *Historia*, pp. 377-380, 405, 413-415, etc. Pero nos gustaría destacar que hizo algo semejante a esto cuando rechazó implícitamente el relato que Lucas de Tuy había transmitido acerca de la conquista islámica de la ciudad de Toledo. Don Lucas había elaborado toda una teoría de la conspiración judía para explicar la caída de la capital visigoda: los judíos habían traicionado a los cristianos al abrir las puertas a los musulmanes cuando aquéllos estaban en la iglesia de Santa Leocadia, extramuros. Don Rodrigo, en cambio, conociendo el relato de Lucas de Tuy, prefirió obviarlo y remitirse a lo que las fuentes islámicas señalaban: que cuando Ṭāriq llegó a la ciudad la encontró casi desierta —más adelante diría que se sometió por pacto—; véase Tuy, *Crónica*, p. 270; Tuy, *Chronicon*, p. 222; *HHE*, p. 155, 163; *HG*, III, xxiii, 17-20; *III*, iii, 9. Con respecto a esta discrepancia Lucy Pick ha señalado que don Rodrigo no era por ello menos crítico que don Lucas con el papel que los judíos habían desempeñado en la conquista islámica, porque también les atribuía una responsabilidad como guardianes, junto con los árabes, de las ciudades recién conquistadas. Señala, sin embargo, que ese papel es el que le atribuyen las fuentes árabes, mencionando a al-Rāzī y el *Aḥbār maǧmū’a* (véase Pick, *Conflict and coexistence*, pp. 174-177); no se entiende, por tanto, por qué considera que ese papel otorgado a los judíos es producto de las ansiedades de don Rodrigo y no consecuencia directa del uso de sus fuentes. Olvida además mencionar el relato de Ibn Ḥayyān —posible fuente de don Rodrigo; véase

Parece claro que si don Rodrigo hizo esto es porque consideró que, efectivamente, los relatos que sobre la vida de Muḥammad habían transmitido los autores latinos anteriores estaban llenos de elementos fantásticos, y que, sin embargo, los provenientes de las tradiciones islámica y mozárabe estaban más cercanos a la verdad histórica. A pesar de eso, don Rodrigo no aceptó acríticamente todo lo proveniente de la tradición islámica, sino que trató de diferenciar aquellos elementos que le parecían más fantásticos de aquellos que le merecían más crédito; y lo señaló de manera explícita;¹⁶ aunque, inevitablemente, para establecer esta diferenciación echó mano de sus propios prejuicios personales.

Pero, en cualquier caso, este esfuerzo por diferenciar lo mítico de lo histórico, en realidad guiaba su forma de proceder a lo largo de la totalidad de la *Historia de rebus Hispanie*. Como él mismo dejó dicho en un pasaje de la *Historia Gothica*: “Es preciso asentir más a la evidencia de los hechos que prestar atención a los relatos legendarios”.¹⁷ Su biografía de Muḥammad es, por tanto, un ejemplo de la forma en la que don Rodrigo siguió esta declaración de intenciones, y constituye una crítica implícita a toda la tradición latina anterior.

Que fuera capaz de sustraerse al peso de la tradición con la que él se identificaba y optara por otras fuentes ajenas a ella muestra hasta qué punto don Rodrigo era capaz de guiarse por un deseo de conocimiento, y no únicamente de denigración del adversario. Esto es algo, por lo demás, que se refleja en toda la *Historia Arabum*, pero que en el caso específico de la biografía de Muḥammad resulta especialmente

Crego, “La fuente árabe”, § 45—, quien señala precisamente que cuando Ṭāriq llegó a Toledo la encontró despoblada, pues sus habitantes habían huido, y que los conquistadores “reunieron los judíos y los dejaron en la ciudad, con algunos soldados”. De todas formas, no es lo mismo decir que, una vez tomadas las ciudades fueron dejadas en manos de judíos —bajo la supervisión de tropas árabes—, que es, repetimos, lo que decían las fuentes árabes, que atribuirles una responsabilidad directa en la caída de esas ciudades, que es lo que hace Lucas de Tuy para el caso de Toledo, además sin base documental alguna. Sobre todo este asunto véase Roth, “The Jews and the Muslim”; Bravo López, “«La traición de los judíos»”.

¹⁶ Por ejemplo, cuando señala que Muḥammad “miente” (EA, I, 18, 23), o cuando considera sus prédicas “fablas abominables” (EA, V, 9), o cuando afirma que “engannava” a los que predicaba (EA, VI, 16).

¹⁷ HHE, p. 174; HG, IIII, xi, 46-48.

llamativo. Uno no hace eso si sólo quiere dar forma a una imagen despreciable del oponente, demonizar al enemigo, mostrar al mal en toda su crudeza. Si don Rodrigo hubiera querido hacer eso, tenía a su disposición toda una tradición que se lo permitía de manera inmejorable. Pero él, sin abandonar del todo el tono polémico, prefirió obviar esa tradición y ofrecer otra versión de las cosas. De hecho, una versión bastante diferente, una versión que, al obviar muchos de los temas que más recurrentemente eran utilizados en la literatura polémica antiislámica, venía, en cierta manera, a ofrecer una imagen, si no positiva, sí al menos más humana de Muḥammad.

Así, las fábulas que sobre él corrían por la época en la Europa latina están ausentes de la biografía realizada por don Rodrigo: faltan los falsos milagros de la vaca portadora de *El Corán* y la paloma que se hacía pasar por el Espíritu Santo; falta la leyenda sobre la epilepsia del profeta,¹⁸ así como la transmitida por el Tudense acerca de su llegada a la Península; falta, sobre todo, el escabroso relato acerca de su muerte y el mito sobre su sepulcro flotante.¹⁹ Y finalmente, aunque se identifica su predicación como una “ponçonna del Diablo”, falta una identificación clara con el Anticristo.²⁰

También faltan otros temas asiduos en la polémica antiislámica. Así, por ejemplo, como vimos en su momento, don Rodrigo hace mención a la poligamia de Muḥammad —“así que diez e ocho mugeres por adulterio tenía”—. Esta circunstancia, que otros autores habían utilizado —y seguirían utilizando hasta

¹⁸ Aunque don Rodrigo habla de arrebatos por los que fingía ser poseído y recibir los mensajes del arcángel (EA, VI, 18-21), no lo atribuye a una enfermedad, sino a un simulacro realizado para engañar a “los locos pueblos”.

¹⁹ Sobre estas leyendas remitimos a la bibliografía detallada en la nota 9, muy especialmente a González Muñoz, *Mahometrica*.

²⁰ No obstante, hilando muy fino, se podría pensar que esta identificación está implícita cuando don Rodrigo da el año de la era de 666 como fecha de su muerte; véase EA, VI, 30.

mucho, mucho después— para atribuirle un carácter lascivo y deducir de él su falsedad como profeta, don Rodrigo lo mencionaba de manera bastante aséptica.²¹

Lo mismo cabe decir de la historia de Zaynab y Zayd, a quienes don Rodrigo menciona en el contexto del relato acerca del ascenso de Muḥammad a los cielos. Tradicionalmente este episodio había dado pie a los polemistas cristianos para condenar la conducta moral del personaje —y así seguiría siendo hasta mucho después—, lo que había sido utilizado para, una vez más, poner en duda su calidad de profeta.²² Don Rodrigo, sin embargo, se abstuvo de todo esto y mencionó a los personajes sin hacer comentario alguno.

El mismo relato del viaje nocturno y el ascenso a los cielos, como ha señalado Ana Echevarría, fue utilizado por los polemistas cristianos para tratar de evidenciar las mentiras de Muḥammad y, por tanto, su falsedad como profeta. Baste como ejemplo lo que de este episodio dijo, ya en el siglo XV, el predicador franciscano Alonso de Espina:

En verdad que este cuento de la visión debe bastar por sí solo para rechazar cuanto diga Mahoma, pues no le hubiera permitido el Espíritu Santo mentir tan manifiestamente si no fuera para que el hombre advierta con claridad la superchería, y así la reprobara por la evidencia de su falsedad, no sólo para los teólogos, sino incluso para los filósofos de la ciencia natural. [Los sarracenos] no viven como hombres, sino como animales que, envueltos en la ceguera, siguen los placeres de la carne y caen miserablemente en el precipicio de la condenación a gran velocidad. ¡Oh desgraciado hombre!, causa de condenación de innumerables almas; ¡oh maldito furor de lujuria y ambición!, que engañaste a Mahoma para que engañara a otros; ¡oh tolerancia y recóndito juicio de Dios! que a un hombre tan sucio y animal y con tales embustes se le unan los hombres tan firmemente, incluso hasta la muerte.²³

²¹ EA, II, 18-19; sobre la utilización de la poligamia de Muḥammad en la polémica antiislámica véase Daniel, *Islam and the West*, pp. 118-125; Tolan, “European accounts”; Tolan, “Rhetoric”.

²² Véase Daniel, *Islam and the West*, pp. 51, 119, 122; Tolan, *Saracens*, pp. 61, 149-150, 152, 210; Cruz, *Machometus*, p. 240 y ss.

²³ Cit. en Echevarría, “La reescritura”, p. 198; traducción de Caro García, *El Fortalitium Fidei*, vol. 2, p. 745.

Muy al contrario que Espina, don Rodrigo no se dejó llevar por el entusiasmo polémico y se limitó a señalar que lo que contaba el profeta “en su segundo libro” era mentira.²⁴

En definitiva, ciertamente no es posible afirmar que don Rodrigo tuviera una imagen positiva de Muḥammad, ni mucho menos. Él se encarga de dejarlo claro en varias ocasiones, y no oculta su convencimiento de que acabó en el infierno. Sin embargo, si se analiza su biografía comparativamente, poniéndola en relación con las que circulaban en su época, no es posible afirmar que sintiera hacia él una animadversión especial, ni que quisiera demonizar al personaje. Como hemos señalado ya, si hubiera querido hacer esto, lo habría tenido muy fácil. No habría necesitado utilizar fuentes árabes ni contrastar relatos. Tenía una sólida tradición a sus espaldas que le hubiera servido de manera excelente. Pero don Rodrigo prefirió ignorarla y dar forma a algo nuevo, diferente. Esto, ya de por sí, muestra claramente que muy identificado con esa tradición no debía sentirse.

La ley de Mahomad

Et si uellet creator tuus, crederent quidem omnes, qui sunt in terra, unanimiter. Compellesne homines donec credant, nemo quippe credit nisi de uoluntate Dei et imponit scelus super illos qui non discernunt?

*Alchoranus latinus, X:182-185.*²⁵

Don Rodrigo consideraba al islam como un engaño, una doctrina falsa inventada por un embaucador. No obstante, parece que para él no era una herejía. En propiedad, para ser un hereje Muḥammad debería haber sido primero cristiano, y su doctrina debería haber surgido como una desviación del cristianismo. Era así, al menos, como tradicionalmente solía entenderse la herejía. Isidoro de Sevilla, por

²⁴ Véase todo el relato en EA, V.

²⁵ Toledo, *Alchoranus latinus*, p. 133: “Si tu Señor hubiera querido, todos los habitantes de la tierra, absolutamente todos, habrían creído. Y ¿vas tu a forzar a los hombres a que sean creyentes, siendo así que nadie está para creer si Dios no lo permite? Y Se indigna contra quienes no razonan”; *El Corán*, 10:99-100.

ejemplo, afirmó que eran herejes “todos aquellos que, siguiendo ideas extraviadas, se apartaron de la iglesia por propia elección”; y, de manera semejante, Tomás de Aquino señalaba que “es la herejía una especie de infidelidad, propia de quienes profesan la fe de Cristo, pero corrompiendo sus dogmas”.²⁶ Esta perspectiva fue la que se reflejó en el derecho civil peninsular, tal y como se muestra en *Las siete partidas*: “tomó este nombre herege porque es departido de la fe católica”.²⁷ Sin embargo, Muḥammad —y esto es algo que don Rodrigo dejó bien claro— nunca perteneció a la Iglesia.

A ojos del arzobispo, el islam no era más que una extraña mezcla de judaísmo y cristianismo diseñada por Muḥammad para facilitar su aceptación por las gentes a las que quería engañar. Don Rodrigo empleó preferente e indistintamente dos términos para designarla: ley y secta.²⁸ El hecho de que en ningún momento llamara al islam “herejía” ni a Mahoma “hereje” o “heresiarca”, tal y como habían hecho los polemistas desde, al menos, Pedro el Venerable,²⁹ es posible que tuviera

²⁶ Sevilla, *Etimologías*, VIII, iii, 1; Aquino, *Suma de teología*, II-II, q.11, a.1; sobre este asunto véase Peters, “Introduction”.

²⁷ Part. VII, Tít. XXVI, Ley I, en Alfonso X, *Las siete partidas*, vol. 3, p. 681.

²⁸ Sobre toda esta cuestión véase Pick, “What did Rodrigo”, quien afirma que para el Toledano el islam había nacido del cristianismo: “Rodrigo’s second goal is to show that Islam is not a belief system or movement that emerged independently outside the Christian world, but rather came from within it” (p. 225); “Muḥammad confected it [i.e., islam] out of Christian sources” (p. 231). Sin embargo, la verdad es que el arzobispo dice claramente que se trataba de una mezcla de judaísmo y cristianismo: “[el judío estrellero] le ensennó las naturales çiençias, e la Ley cathólica e la porfía judayca, porque después tomase para el acorro de su seta algunas cosas de la fe cathólica e algunas de la Ley vieja.” (EA, II, 6-8). Pick señala también que en una ocasión don Rodrigo llamó al islam “fe” (*fide*), refiriéndose al pasaje: “*et cateruis plurimis in fide receptis*” (HA, VII, 33). Sin embargo, parece ésta una interpretación errónea del pasaje, el cual proviene de la *Cron. Moz.*, 28, 11: “*sibe plurimas katerbas in fide acceptas*”, que López Pereira traduce por: “haber concluido tratados de alianza con muchos pueblos” (p. 203). Matthias Maser, por su parte, considera que para don Rodrigo el islam sí era una herejía; véase Maser, “Rodrigo Jiménez de Rada”.

²⁹ Kritzeck, *Peter the Venerable and Islam*; Tolan, “Peter The Venerable”; Tolan, *Saracens*, pp. 155-165. Aunque ya Eulogio de Córdoba en el siglo IX, siguiendo probablemente a los polemistas orientales,

un propósito determinado —o eso defiende Lucy Pick—: legitimar la presencia de los musulmanes en el interior de la Cristiandad, asemejando su caso al de los judíos.³⁰

Jiménez de Rada, como sabemos, además de teólogo formado en París, era un jurista formado en Bolonia, de manera que debía conocer perfectamente bien qué estipulaba el derecho canónico con respecto a la herejía y qué implicaciones podía tener el considerar a los musulmanes como herejes. Considerarlos así tenía unas consecuencias prácticas evidentes, pues el derecho estipulaba claramente que los herejes no tenían sitio en la sociedad cristiana: que con ellos no cabía otra cosa que la persecución, la retractación y, en los peores casos, la ejecución.³¹

Don Rodrigo había visto con sus propios ojos cómo se lidiaba con los herejes,³² así que debía saber muy bien que, a pesar de lo que algunos teólogos estaban

lo había llamado “heresiarca”; véase Córdoba, *Obras completas de San Eulogio*, p. 199. Sin embargo, como vimos, seguramente don Rodrigo no conoció la obra de Eulogio.

³⁰ Pick, como hemos señalado en la nota 28, cree que don Rodrigo sí pensaba que el islam era una herejía nacida del cristianismo. Sin embargo, también cree que el arzobispo, a pesar de pensar de esa manera, prefirió no utilizar el término “herejía” con el objetivo de facilitar la inclusión de los musulmanes dentro de la Cristiandad (Pick, “What did Rodrigo”, p. 231). Pero el hecho de que no utilizara ese término parece explicarse mejor como una consecuencia directa y lógica de que don Rodrigo, en realidad, no consideraba al islam una herejía.

³¹ Sirva como ejemplo lo que acerca de ellos dicen *Las siete partidas*: “Et si [los hereges] se quisieren tornar a la fe et creerla después que fueren reconciliados, débenlos perdonar. Et si por aventura non se quisieren quitar de su porfía, débenlos judgar por hereges et darlos después a los jueces seglares: et ellos débenles dar pena en esta manera; que si fuere el herege predicador, a que dicen consolado, débenlo quemar en el fuego, de manera que muera en él. (...) Et si non fuere predicador, mas creyente, que vaya et esté con aquellos que ficieren el sacrificio a la sazón que lo ficieran, et que oya cutidianamente quando pidiere la predicación dellos, mandamos que muera por ello esa misma muerte, porque se da a entender que es herege acabado, pues que cree et va al sacrificio que facen. Et si fuere creyente en la creencia dellos, mas non lo metiere en obra yendo al sacrificio dellos, mandamos que sea echado de todo nuestro señorío para siempre, o metido en cárcel fasta que se repienta et se torne a la fe.” Part. VII, Tít. XXVI, Ley II, en Alfonso X, *Las siete partidas*, vol. 3, p. 682.

³² Recordemos, por ejemplo, que fue contemporáneo de la cruzada contra los cátaros, participó en el IV Concilio de Letrán que legisló contra ellos, y que, según los *Anales Toledanos*, en 1223 el propio

defendiendo, el tratamiento que el derecho canónico reservaba para los musulmanes era muy diferente. Su situación solía equipararse a la de los judíos, quienes podían vivir dentro de la Cristiandad, respetados en sus creencias, pero como una casta subordinada.³³

Esa perspectiva, además, era la que tradicionalmente se había defendido en Castilla, y la que se reflejó en el derecho civil: “Et decimos que deben vevir los moros entre los cristianos en aquella misma manera que diximos en el título ante deste que lo deben facer los judíos, guardando su ley et non denostando la nuestra”.³⁴ Era, pues, tradicional y conforme a derecho adecuar el caso de los musulmanes al de los judíos, y no considerarlos herejes, a pesar —repetimos— de lo que algunos teólogos venían afirmando. No parece casual que don Rodrigo, que empleó el término “herejía” para referirse a otros casos,³⁵ lo evitara siempre para referirse al islam, cuando ya estaba siendo utilizado de manera habitual en las obras de polémica.³⁶

Es cierto que el término *secta* podía utilizarse como sinónimo de herejía —así, por ejemplo, lo había hecho Pedro el Venerable en su *Contra sectam siue haeresim Saracenorum*³⁷—. Sin embargo, como sostiene Lucy Pick, parece que don Rodrigo

Fernando III mandó cocer en calderas a varios herejes en Toledo (Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, p. 222).

³³ Véase Freidenreich, “Muslims in canon law”. Sobre la situación de los judíos en la Cristiandad latina véase, entre la multitud de obras que tratan el tema, Blumenkranz, *Juifs et Chrétiens*; Cohen, *The Friars and the Jews*; Stow, *Alienated minority*; Chazan, *The Jews of Medieval Western Christendom*.

³⁴ Part. VII, Tít. XXV, Ley I, en Alfonso X, *Las siete partidas*, vol. 3, p. 676. Sobre la situación de los musulmanes en Castilla véase la bibliografía citada en la nota 96 de la p. 180.

³⁵ Lo hace en la *Historia Gothica* para referirse al arrianismo, al catarismo y a la herejía de los acéfalos; véase *HHE*, pp. 87, 88, 92, 104, 107, 108, 111, 225, 309, etc.; *HG*, II, i, 2, 28; iii, 38; xii, 7; xiiii, 39; xv, 11; xvii, 18; VI, iii, 16; VIII, ii, 11, 13; etc.; y en la propia *Historia Arabum* para referirse al arrianismo: *HA*, I, 7; *EA*, I, 7.

³⁶ Véase Tolan, *Saracens*, pp. 155-169. El mismo Lucas de Tuy llama al islam “maldad herética” (*heretica prauitas*) en una ocasión; véase Tuy, *Crónica*, p. 419; Tuy, *Chronicon*, p. 334.

³⁷ Y así lo hace igualmente Tomás de Aquino: “son lo mismo herejía y secta”; véase Aquino, *Suma de teología*, II-II, q.11, a.1, ad.3.

empleó ese término con un sentido diferente: el de “falsa religión”.³⁸ Aunque esta interpretación pueda parecer discutible, lo cierto es que resulta coherente con las ideas que el arzobispo tenía acerca del origen del islam: como decimos, para él no nació como una derivación adulterada del cristianismo, sino de un ambiente pagano, como una ley diferente. Además, el hecho de que en su biografía del profeta obviara también la historia del monje hereje que supuestamente habría enseñado a Muḥammad su doctrina, cuando ya el propio Lucas de Tuy había hecho uso de ella —y, además, tenía cierta base en las fuentes islámicas que don Rodrigo había utilizado—,³⁹ vendría a apoyar la idea de que el arzobispo tuvo interés por evitar la identificación del islam con la herejía.

Eso no impidió, sin embargo, que mostrara claramente la mala consideración que tenía de esa “ley”. Para él era una abominación, una “inmundicia”, una “maldita secta”, una “porquería”, una “doctrina infame”, una “ponzoña” que iba contra la verdadera Ley de Dios;⁴⁰ pero no una herejía.

³⁸ Pick, “What did Rodrigo”, p. 230.

³⁹ Al monje hereje se le ha llamado Sergio Baḥīrā, Nestorio, Nicolás o Juan, según las diferentes tradiciones. La leyenda había estado presente en la polémica antimusulmana oriental desde al menos principios del siglo IX y llegaría a convertirse en un motivo recurrente de la polémica occidental. Véase, sobre esto, Cruz, *Machometus*, pp. 100-128; Roggema, *The legend of Sergius Baḥīrā*; Szilágyi, “Muḥammad and the monk”. Como vimos, Lucas de Tuy dio al monje hereje el nombre de Juan, aunque también vinculó al islam con la herejía nicolaíta; véase Tuy, *Crónica*, pp. 203-206; Tuy, *Chronicon*, pp. 166 y 168. Como decimos, la leyenda tiene cierta base en la propia tradición islámica; véase Ibn Ishāq, *The life of Muḥammad*, pp. 79-81.

⁴⁰ *HHE*, pp. 250, 320, 350, 351; *HG*, VI, xxiii, 29-30; VIII, viiii, 36-37; VIII, xvi, 32; xvii, 10; *HA*, VI, 29-31; *EA*, VI, 25-28. En el contexto del relato sobre la batalla de Alarcos don Rodrigo habla de “la blasfemia de África” (*HHE*, p. 299; *HG*, VII, xxviii, 2). Es poco probable que con esa expresión se refiriera al islam, pues sabía que su origen no era africano. Parece, por tanto, que se refería con ello a los almohades, y quizás específicamente a su doctrina. Hay que recordar cómo describe la forma en la que Ibn Hūd purifica las mezquitas de los almohades, como si efectivamente estuvieran “infectadas” por la herejía (*HHE*, pp. 345-346; *HG*, IX, xiii, 10-25). De hecho, en su breve relato del surgimiento del movimiento, don Rodrigo afirmó que su líder difundía doctrinas opuestas a la del “papa de los árabes” (véase el anexo 2; *HHE*, p. 277; *HG*, VII, x, 10-12). Así que es muy posible que efectivamente considerara la doctrina almohade como una herejía del islam.

En cualquier caso, más allá de la valoración que podía hacer de él, ¿qué sabía don Rodrigo del islam? O más bien, ¿qué imagen de esa religión nos ofrecía en su *Historia*?

El conocimiento que en su *Historia* demuestra tener de las creencias islámicas no es muy amplio, pero sí, en su mayor parte, exacto. La información que se transmite a este respecto es que los musulmanes creen en un solo Dios, que es el judeocristiano; que creen en la existencia de profetas, entre los que se incluye a Abraham, a Moisés y a Jesucristo; que creen que Muḥammad es el último de ellos; que creen en la existencia de ángeles; y, finalmente, que creen en la existencia de una vida eterna después de la muerte, en la cual se obtendrán recompensas o castigos dependiendo de la vida que se haya llevado.⁴¹ También se aprecia que don Rodrigo creyó que en el islam —al menos entre los siglos XII y XIII— existía un único líder religioso, el califa de Bagdad, que actuaba como una suerte de papa.⁴² Por lo tanto, a pesar de las referencias que en su obra cabe encontrar a las divisiones existentes dentro del islam, no parece que el arzobispo comprendiera muy bien en qué consistían realmente.

Obviamente, también hizo referencia en varias ocasiones a que los musulmanes tenían un libro sagrado, *El Corán* (Alcorán), el cual creían que “le fue dado [a Mahomad] por el ángel”,⁴³ y que este libro estaba compuesto por capítulos llamados suras (zoharas), que contenían una serie de “mandamientos”.⁴⁴ También mencionó la existencia de un “segundo libro”, en el que se recogía el relato del viaje nocturno y el ascenso a los cielos de Muḥammad, pero no queda muy claro si se refería a alguna de las recopilaciones de hadices, o —más probablemente— al llamado *Libro de la escala*.⁴⁵

Sin embargo, los conocimientos que en su *Historia* demuestra tener del contenido de esos libros es —salvo en el caso del mencionado *Libro de la escala*—

⁴¹ Toda esta información está incluida principalmente en EA, V, 14-77.

⁴² Véase el anexo 2, así como HHE, p. 277; HG, VII, x, 10-11.

⁴³ EA, III, 4.

⁴⁴ EA, VI, 21-23.

⁴⁵ EA, V, 10; véase sobre esto Echevarría, “La reescritura”.

muy limitado. Como ya hemos apuntado, ni siquiera es posible encontrar en su obra cronística rastro alguno de influencia de las traducciones que él encargó del *Corán* y del *Tratado de la unicidad*; y esto porque, repetimos, no estamos ante una exposición sistemática ni, menos aún, ante una refutación de la religión islámica. En realidad, las escuetas referencias a las creencias islámicas que encontramos en la *Historia* de don Rodrigo se realizan de pasada, en el contexto de la narración de episodios relativos a la vida de Muḥammad o a la historia temprana del islam. Pero a partir de todas esas referencias es posible extraer una cierta imagen de las creencias que sostenían —y sostienen— los creyentes de esa religión.

Con respecto a las prácticas religiosas islámicas cabe decir algo muy parecido a lo dicho con respecto a las creencias: don Rodrigo no hace una exposición sistemática, sino que menciona de pasada algunas de ellas sin entrar a explicarlas, ni menos aún a valorarlas. Además, lo cierto es que, a pesar de que don Rodrigo podía tener la oportunidad de conocer el culto islámico de primera mano a partir de la observación de las costumbres de los musulmanes que residían en el arzobispado, sólo en cuestiones muy puntuales se percibe que hablaba a partir de la experiencia directa. Así pues, en realidad el conocimiento que don Rodrigo demuestra tener de la religiosidad islámica tiene su origen casi exclusivamente en la tradición textual anterior, tanto árabe como latina.

Quizás lo que resalta con más nitidez a lo largo del libro de los árabes es el conocimiento que don Rodrigo demuestra tener de la mayoría de los llamados “cinco pilares del islam”. En esto el texto se convierte en un referente obligado para evaluar el conocimiento que de la religiosidad islámica se tenía en la Edad Media latina. Para mostrarlo con más claridad será bueno situarlo en el contexto de la tradición textual latina dedicada al islam.⁴⁶

Si hay algo que caracteriza la imagen que los autores de la Europa latina medieval transmiten del islam es, además de su carácter hostil, su fundamento exclusivamente textual. Salvo muy raras excepciones, todo lo que los autores dicen acerca de la religiosidad islámica proviene de lo que han podido recoger de otros textos, y no de la observación directa del culto islámico. Como dice Norman Daniel,

⁴⁶ Lo que sigue es una reelaboración a partir de una sección de Bravo López, “El conocimiento”.

“las líneas básicas de la teoría eran siempre más fuertes y más importantes que la observación científica. Si entraban en contradicción, la observación normalmente se mostraba más débil; a menudo no despertaba ningún interés, pero siempre se subordinaba”.⁴⁷

Esos textos, hasta el siglo XII, son casi exclusivamente cristianos. Los autores se basan en lo que las autoridades cristianas anteriores han dicho acerca del islam, y esas autoridades, a su vez, caracterizan la religión islámica a partir de dos fuentes. En primer lugar, está la propia tradición cristiana, empezando por la Biblia y los Padres de la Iglesia. En este sentido, el islam será percibido como una obra del Maligno, como un castigo divino por los pecados de los cristianos, y se le atribuirán características que habían sido atribuidas tradicionalmente a los enemigos de la Iglesia: judíos y herejes. En segundo lugar, se basarán en la información contenida en algunas fuentes cristianas orientales cuyos autores sí tenían un conocimiento directo del islam y sus textos. Esa información será deformada para obtener una imagen más caricaturesca, si cabe, del islam, y, como hemos visto, principalmente de su profeta. Ni que decir tiene que, si se refieren en algún momento a algún rito vinculado a la religiosidad islámica, se trata de ritos totalmente imaginarios o distorsionados en extremo. Así, por ejemplo, como se ha mencionado más arriba, se transmite la idea de que los musulmanes rinden culto al profeta Muḥammad, como si de un dios se tratara. En los cantares de gesta, y hasta el siglo XIII, se vincula a Mahoma con una serie de ídolos o demonios que serían adorados junto a él en sus templos. Es ésta la época que Richard Southern llamó “la Edad de la Ignorancia” en la historia de la imagen europea del islam.⁴⁸

Sin embargo, a partir del siglo XII esto empieza a cambiar de manera sensible, gracias a que los polemistas cristianos —siempre con el deseo de refutar la religión islámica— empezarán a prestar atención a lo que los mismos textos islámicos dicen. Como ya explicamos anteriormente, en este contexto destacan dos figuras principalmente: Pedro el Venerable, abad de Cluny, y Pedro Alfonso de Huesca.

⁴⁷ Daniel, *Islam and the West*, p. 254.

⁴⁸ Sobre este tema la literatura se ha vuelto en las últimas décadas prácticamente inabarcable, por lo que me limitaré a citar las obras clásicas de referencia: Southern, *Western views of Islam*, pp. 1-33; Daniel, *Islam and the West*, pp. 11-33; Tolan, *Saracens*, pp. 71-104.

Éste último es quizás el primer autor cristiano occidental en identificar la mayor parte de los ritos que conocemos como los cinco pilares del islam. Sin embargo, la descripción que realizó de esos ritos no fue, ni muy prolija en detalles ni, desde luego, neutral: se hizo siempre con el objetivo de tratar de evidenciar la irracionalidad y falsedad del islam.

A partir de este momento, y hasta el final de la Edad Media, lo que la mayoría de los autores cristianos demostraron saber acerca de la práctica de la religión islámica no fue mucho más allá.⁴⁹ A pesar de que su visión se enriqueció gracias al conocimiento de las grandes recopilaciones de *hadices* —las de Muslim y al-Buḥārī—, de algunas crónicas históricas árabes y del famoso *Libro de la escala*, en donde, de manera más prolija que en la *Historia Arabum*, se relataba el viaje nocturno de Muḥammad a Jerusalén y su ascenso a los cielos,⁵⁰ toda la preocupación de los polemistas estaba dirigida a demostrar la falsedad de la religión islámica, y especialmente a probar que Muḥammad era un falso profeta, un engañador y, en último término, un siervo del Diablo. Se centraban, por tanto, en condenar ciertos episodios de la vida del profeta, algunos de sus hadices y algunas de las contradicciones, “falsedades” o “absuridades” que ellos creían encontrar en el *Corán*. Demostraron así tener un conocimiento profundo —aunque distorsionado— de esos textos fundacionales, pero poco les interesaba saber acerca de lo que los musulmanes creían o cómo interpretaban esos textos sagrados. Mucho menos les interesaba saber cómo vivían su religión día a día. Así que poco cabía encontrar en la literatura medieval cristiana acerca de la religiosidad islámica, más allá, repetimos, de lo que los principales textos de la tradición islámica estipulaban con claridad.

Desde luego, como decimos, los cinco pilares fueron el conjunto de ritos islámicos mejor conocidos. La profesión de fe, aunque era muy conocida, no solía mencionarse explícitamente en su totalidad. Sin embargo, una vez reconocido el islam como una religión monoteísta —falsa, según ellos—, los autores aceptaron que los musulmanes no adoraban a Muḥammad como a un dios, ni, por supuesto,

⁴⁹ Véase, sobre todo esto, Daniel, *Islam and the West*, pp. 231-254.

⁵⁰ Véase *Libro de la escala de Mahoma*.

a ningún ídolo, sino que eran monoteístas y adoraban al mismo dios que los cristianos; mientras que Muḥammad era sólo un profeta más —falso, según creían ellos— dentro de una larga lista de profetas que empezaba con Adán. Así, señaló Pedro Alfonso, los musulmanes “proclaman en alta voz que creen en un solo Dios que no tiene par ni semejante y que Mahoma es su profeta.”⁵¹ Y don Rodrigo, por su parte, señalaba en varias ocasiones que la causa del conflicto entre Muḥammad y los miembros de la tribu de Qurayš, estaba en que éstos adoraban ídolos, mientras que aquél predicaba que debían adorar a un solo Dios.⁵² Igualmente, el hecho de que Muḥammad fuera para los musulmanes el último de una larga lista de profetas se transmitía con total claridad en el relato que hacía Jiménez de Rada del viaje nocturno a Jerusalén y del ascenso de Muḥammad a los cielos, en el transcurso del cual éste se iba encontrando con toda esa retahíla de profetas, los cuales iban reconociéndolo como a uno de ellos.

En el contexto de la polémica antiislámica, los autores cristianos respondieron a la profesión de fe atacando, obviamente, la segunda de las proposiciones: el carácter profético de Muḥammad. Quizás el intento más consumado de demostrar la falsedad del profeta del islam fue el llevado a cabo por Ramón Martí en el siglo XIII con su “cuádruple reprobación”, por la que trató de probar que Muḥammad no cumplía ninguno de los cuatro signos que, según él, definían a los verdaderos profetas.⁵³ Sin embargo, aún así, también hubo quien trató de ridiculizar la fórmula en su totalidad, incluyendo la primera parte, considerándola algo tan evidente que resultaba ridículo sostenerla como fundamento único de la fe; y que, al juntar una proposición verdadera, indiscutible —“no hay más dios que Dios”—, con otra falsa —“Muḥammad es su mensajero”— el profeta del islam había tratado de engañar más fácilmente a la gente. Así, el fraile dominico Riccoldo de Montecroce, a finales del siglo XIII, afirmaba —según la traducción castellana de principios del siglo XVI—:

⁵¹ Alfonso, *Diálogo*, p. 291.

⁵² EA, II, 44; III, 5-6; V, 82; VI, 3-17.

⁵³ Véase Martí, “De seta Machometi”; Daniel, *Islam and the West*, pp. 36-40, 47-53, 88-93; Tolan, *Saracens*, pp. 234-242.

Esta ley de Mahoma no es razonable de parte del enseñamiento, porque lo que es más necessario en aquella ley es cómo ellos dizen que digan “no hay dios sino Dios, e Mahoma su mensajero”. E aún añaden e dizen que Dios es grande. ¿E qué oración es ésta? Ca no ay alguno que tenga seso y razón que diga que es pequenno Dios. Otrosí, esta proposición, “no ay dios”, es de sí mesma verdadera e no ay quien diga el contrario, agora sean un dios agora fuesen muchos, ca de todos es verdadera, porque no es ángel sino el ángel; y no es onbre, sino el honbre; y no es asno, sino el asno, porque el buey o el perro no son asno. Mas esta proposición, “Mahoma es mensajero de Dios” es muy dubdosa. ¿E qué razón ovo para juntar una proposición tan dubdosa con otra tan verdadera?⁵⁴

Don Rodrigo, en cambio, se limitó, como ya vimos, a señalar en varias ocasiones que Muḥammad era un falsario, y que lo que predicaba era mentira, sin ahondar demasiado en la cuestión ni tratar de demostrarlo a base de acusaciones.

Los autores cristianos también sabían que el islam prescribía cinco oraciones diarias a los creyentes.⁵⁵ Así, Pedro Alfonso señalaba que Muḥammad mandó a sus fieles “orar sólo cinco veces al día”.⁵⁶ Don Rodrigo, por su parte, en el contexto de su relato del *miʿrāğ*, fue quizás el primer autor latino que explicó el origen de esa práctica:

E después que pasé los siete çielos, Gabriel me puso delante Dios, e mandóme que en cada día dixiese çinquenta oraçiones. E yo, tornado a Moysén, nuestro muy buen amigo, díxele cómo Dios me avía mandado que dixiese çinquenta oraçiones cada día, e que tantas oraçiones serían graves de decir, cómo la gente convertida nuevamente non pudiese tanta carga levar. E Muisén, tornado a Dios, ganó que dies oraçiones se relaxasen. E otra vez rogado por mí, ganó otras diez; e así, poco a poco, fasta que las quitó todas salvo çinco. Así que qualquier que cada día fiziere çinco oraçiones será remunerado quasi por çinquenta”.⁵⁷

Aquellos autores que convivían con musulmanes —como es el caso de Jiménez de Rada, y de cada vez más autores conforme las conquistas cristianas en la Península fueron incorporando a poblaciones musulmanas dentro de los reinos

⁵⁴ Montecroce, *Reprobación*, ff. 17r^o-v^o.

⁵⁵ Sobre este tema véase especialmente Cruz, “Las cinco oraciones”.

⁵⁶ Alfonso, *Diálogo*, p. 291.

⁵⁷ EA, V, 70-77.

cristianos—, tenían muy presente en sus vidas el número de oraciones diarias, porque escuchan al almuédano llamar a la oración. Por esta razón, en el relato de la *Historia Arabum* cabe encontrar una referencia a una práctica religiosa islámica que es conocida a partir de una experiencia directa cotidiana y no únicamente a partir de la tradición textual anterior: la llamada del almuédano: “Entonçe [Mahomad] mandó que en las torres donde se acostunbraran tanner canpanas llamase un moro, así commo aún oy llama segunnt los misterios de su seta”.⁵⁸ Esta práctica, con el tiempo, resultaría inaceptable para las autoridades eclesiásticas, que tratarían de eliminarla. El Concilio de Vienne (1311-1312) la prohibió,⁵⁹ y, a raíz de ello, a lo largo del siglo XIV las autoridades cristianas trataron de eliminarla. Sin embargo, los “sucesivos recordatorios de la prohibición indican que su cumplimiento no fue ni completo ni uniforme”.⁶⁰ En cualquier caso, la eliminación de la llamada del almuédano y su sustitución por las campanas, será un símbolo evidente de la imposición del dominio cristiano, y como tal será utilizado en muchas ocasiones, hasta la eliminación total de la práctica en territorio cristiano. Esto se muestra con claridad en el relato que hace Jiménez de Rada en la *Historia Gothica* acerca de cómo el arzobispo Bernardo de Sédirac convirtió en iglesia la mezquita mayor de Toledo, borrando “los vestigios de la inmundicia de Mahoma” e instalando “campanas en la torre mayor para llamar a los fieles”, a pesar, como vimos, de la oposición del propio Alfonso VI.⁶¹

Que la oración debía realizarse en dirección a La Meca también era sabido, y así lo demuestra Jiménez de Rada, quien, tras relatar cómo Muḥammad ayudó a restaurar el templo de la Ka’ba, cuenta que éste “rogoles engannosamente que sienpre adorasen contra aquella eglesia”.⁶² Si bien, al parecer, muchos autores

⁵⁸ EA, III, 10-12.

⁵⁹ Constable, “Regulating”.

⁶⁰ Salicrú, “Entre la *praxis* y el estereotipo”. A mediados del siglo XV Alonso de Espina todavía se quejaba de que la prohibición no fuera respetada; véase Caro García, *El Fortalitium Fidei*, vol. 2, p. 995.

⁶¹ HHE, p. 250; HG, VI, xxiii, 26-31.

⁶² EA, II, 40-41.

hispano-cristianos pensaban que esa dirección era el Sur y no el Este, por influencia, quizás, del hecho de que las mezquitas peninsulares estaban orientadas en esa dirección.⁶³ Don Rodrigo, sin embargo, no señaló en qué punto cardinal se encontraba La Meca con relación a la Península. Lo que sí señaló es que había una oración que se “suele fazer por los reyes”,⁶⁴ refiriéndose al hecho de que en el sermón o *ḥuṭba* de la oración del viernes se mencionaba al soberano de turno.

Los polemistas cristianos normalmente trataron de ridiculizar este otro pilar del islam mediante dos estrategias. Por un lado, aseguraron que ese número de oraciones no fue más que un intento por parte de Mahoma de diferenciar su religión del judaísmo, que estipula siete oraciones diarias, y del cristianismo, que estipula tres.⁶⁵ Por otro, al vincularlo a las abluciones previas a la oración, consideradas como un sucedáneo del bautismo, se atribuía a los musulmanes la falsa creencia de que con el lavado corporal se limpiaban también espiritualmente, lo que a juicio de estos autores resultaba absurdo.⁶⁶ Algunos, como Pedro Alfonso, la consideraron una práctica sensual vinculada a un culto pagano a la diosa Venus.⁶⁷ Otros, como Riccoldo de Montecroce, trataron, además, de ridiculizar la práctica permitida en el islam de realizar las abluciones con arena si no era posible encontrar agua, considerándola una forma sucia e irracional de purificación.⁶⁸ Sin embargo, nada de esto se da en la *Historia Arabum*. Don Rodrigo no entra a valorar de forma alguna la práctica de la oración; ni su forma ni su número, ni siquiera el hecho, en ocasiones condenado por los polemistas, de que Muḥammad hubiera regateado con Dios el número de oraciones prescriptivas.

El ayuno de Ramadán era también muy conocido entre los polemistas cristianos medievales, aunque ninguno quiso nunca entender las razones de tal precepto,

⁶³ Cruz, “Las cinco oraciones”, pp. 143-144.

⁶⁴ EA, XLI, 24.

⁶⁵ Alfonso, *Diálogo*, p. 299.

⁶⁶ Daniel, *Islam and the West*, pp. 235-236.

⁶⁷ Alfonso, *Diálogo*, p. 299.

⁶⁸ Montecroce, *Reprobación*, p. 18^r.

interpretándolo únicamente a la luz del concepto cristiano.⁶⁹ Pedro Alfonso lo describió con mucho detalle, tanto que su descripción es casi con total seguridad producto de la experiencia directa.⁷⁰ Don Rodrigo, como el resto de autores, también lo menciona, solo que mucho más escuetamente que Alfonso; pero su testimonio merece ser destacado porque, hasta donde sabemos, es el único autor medieval que mencionó también el ayuno de Muḥarram: “E aún mandó que en el mes de Ramadán ayunasen treynta días, e otros treynta días en el mes que es dicho Almoharram”.⁷¹

El ayuno de Ramadán fue el precepto islámico que más críticas recibió. Los autores cristianos lo consideraron una muestra evidente de hipocresía al permitir la ruptura del ayuno por las noches. Pensaban que esa ruptura era una excusa perfecta para darse a todo tipo de excesos. Ya Pedro Alfonso se preguntaba: “¿de qué aprovecha ayunar de día y, de noche, comer tres o cuatro veces y gozar de buenas carnes y de óptimos alimentos y frecuentar mujeres?”; y concluía afirmando que “esa costumbre no debilita la carne sino más bien la fortalece”.⁷² Y Pedro Pascual, por su parte, consideraba que, con tal forma de ayunar, los musulmanes actuaban como si Dios no pudiera verles por la noche, lo que resultaba absurdo.⁷³ Este es quizás el único pilar de islam en el que claramente se contraponía el precepto teórico a la supuesta práctica real de los musulmanes; y esto porque si el precepto teórico podía ser objeto de reconocimiento y admiración, era la forma en la que supuestamente los musulmanes lo llevaban a la práctica lo que podía dar lugar a la condena y la burla. Sin embargo, de nuevo la *Historia Arabum* se distingue por esto, ya que ninguna de esas críticas se encuentra en ella, pues, como hemos visto, menciona el precepto sin mayor comentario.

⁶⁹ Daniel, *Islam and the West*, pp. 246-248.

⁷⁰ Alfonso, *Diálogo*, pp. 291-292. Véase otra descripción semejante en Pascual, *Sobre la se[c]ta mahometana*, p. 133.

⁷¹ EA, III, 12-14.

⁷² Alfonso, *Diálogo*, p. 299.

⁷³ Pascual, *Sobre la se[c]ta mahometana*, p. 133.

En cuanto a la peregrinación a La Meca, de nuevo fue Pedro Alfonso el autor que mejor la describió. No sólo mencionó el precepto, sino que describió también algunos de los ritos asociados a la peregrinación.⁷⁴ Pero, obviamente, tampoco éste era un precepto que se librara de su condena. Para él, los musulmanes no acudían a La Meca por devoción a Dios, sino siguiendo un antiguo ritual pagano que Muḥammad no se había atrevido a eliminar.⁷⁵ Muchos de los autores, sin embargo, interpretaron la peregrinación a La Meca en términos cristianos, como una forma de ganar la intercesión de Muḥammad, pues pensaban que allí se encontraba su sepulcro, y que era esto lo que los peregrinos iban a visitar allí.⁷⁶ Acerca del supuesto sepulcro de Muḥammad en La Meca correrá por Europa —hasta bien entrada la Edad Moderna—, la leyenda de que estaba hecho de hierro y flotaba en el aire por efecto de unos imanes colocados estratégicamente en el mausoleo.⁷⁷ Y esto a pesar de que, al menos desde Lucas de Tuy (m. 1249), ya se sabía que, en realidad, su tumba se encontraba en Medina, algo que reiterará la *Estoria de Espanna* de Alfonso X y, tras esta obra, otro buen número de autores.⁷⁸ Don Rodrigo, sin embargo, no menciona nada acerca de este precepto islámico. Cuando habla de la Ka'ba y de su piedra negra, lo hace como si de un santuario se tratara, en el que los musulmanes creían que se encontraba “la casa de Abraham”, pero no dice nada acerca de que tengan la obligación de peregrinar allí al menos una vez en la vida.⁷⁹

Por último, la obligación coránica de dar limosna a los pobres es quizás el pilar del islam menos mencionado por los autores cristianos —quizás porque no había

⁷⁴ Véase Alfonso, *Diálogo*, p. 292.

⁷⁵ *Ibid.*, pp. 299-301.

⁷⁶ Véase, por ejemplo, Pascual, *Sobre la se[c]ta mahometana*, p. 159. Sobre este tema véase Daniel, *Islam and the West*, p. 243-246.

⁷⁷ Eckhart, “Le cercueil flottant de Mahomet”; Tolan, “Un cadavre mutilé”; Lowe, “Suspending disbelief”.

⁷⁸ PCG, p. 274b; Tuy, *Crónica*, p. 206; Tuy, *Chronicon*, p. 169.

⁷⁹ Las menciones a la piedra negra y la Ka'ba como casa de Abraham se encuentran en EA, II, 25-34; VIII, 25-26.

mucho que criticar en él—. ⁸⁰ Ni siquiera Pedro Alfonso se refiere a él, y los autores que sí lo mencionan, lo suelen hacer sólo de pasada. Rarísimos son los casos en los que se describe con algún detalle. ⁸¹ Uno de esos casos extraños es el de Riccoldo de Montecroce, quien, no, obviamente, en el contexto de su polémica contra el islam, sino en el del relato de su viaje por Oriente Medio, describió como algo encomiable la generosidad de los musulmanes a la hora de dar limosna:

En cuanto a su misericordia para con los pobres, hay que saber que los sarracenos son los más limosneros. Tienen en el Corán un mandato estricto de dar la décima parte, y de lo que adquieren por medio de la violencia de las armas han de dar una quinta parte. (...) En Bagdad, en donde muchos enloquecen a causa del calor, tienen junto a la ciudad un hermosísimo lugar para estos locos y les proveen magníficamente a todos de comida, sirvientes y un médico excelente, a todos los cuales paga la comunidad. ⁸²

Esa “quinta parte” (*ḥums*) que menciona Montecroce es también una obligación religiosa que está relacionada con la limosna y que expresamente es mencionada en *El Corán* (8:41): “sabed que, si obtenéis algún botín, un quinto corresponde a Dios, al Enviado y a sus parientes, a los huérfanos, a los pobres y al viajero”. ⁸³ Muchos autores cristianos conocían esta costumbre y la mencionan, sobre todo porque también sería una obligación impuesta por los reyes cristianos a sus ejércitos. Y precisamente es don Rodrigo uno de los autores que mencionan la obligación, aunque no parece haberla considerado un precepto religioso, sino un tributo más. ⁸⁴

Aparte de los cinco pilares del islam, poco más sabían los autores cristianos latinos medievales acerca de cómo los musulmanes practicaban su religión. Don Rodrigo también menciona la existencia de la celebración de la “Pascua” islámica, con lo que muy posiblemente se refería al *ʿīd al-Kabīr* o fiesta grande o del sacrificio

⁸⁰ Cruz, *Machometus*, p. 320.

⁸¹ Daniel, *Islam and the West*, pp. 248-250.

⁸² Cit. en Cruz, *Machometus*, p. 321.

⁸³ *El Corán*, p. 181.

⁸⁴ EA, XI, 28-29; XX, 5.

(*ʿīd al-Aḍḥā*),⁸⁵ y también mencionó, pero en la *Historia Gothica*, la costumbre de peregrinar a las tumbas de los musulmanes tenidos por santos. Efectivamente, con respecto a la tumba del líder almohade Ibn Tūmart, señaló que “se le tiene en tal veneración que en los momentos de necesidad acuden a él a rogarle ayuda”.⁸⁶ Los cristianos que vivían junto a musulmanes en lugares como la Península o Sicilia debían ser conscientes de la existencia de esta vertiente del culto islámico, pues parece que la peregrinación a las tumbas de los santos musulmanes también existió en los reinos cristianos. Así parece evidenciarlo la carta puebla de Chivert (1234), por la que los templarios permitieron a la comunidad mudéjar realizar “romerías”, refiriéndose muy probablemente a este tipo de peregrinaciones. También lo evidencia el hecho de que las autoridades eclesiásticas mostraran oposición a este tipo de prácticas, prohibidas expresamente en el mencionado Concilio de Vienne.⁸⁷

Pero sobre un aspecto tan importante del islam como es la mística sufi los autores medievales parecen haber sabido muy poco. Don Rodrigo no menciona nada de esto en absoluto, y quizás fue Riccoldo de Montecroce el único autor, hasta donde sabemos, que describió un ritual sufi, pero lo hizo sin darse cuenta de ello, pues más bien parece que lo consideró la forma normal de realizar la oración:

Alcanzan tanta devoción en la oración que lo dejan todo por completo y algunos de ellos cambian de repente el color natural de su cara por otro pajizo, parecen poseídos y algunos caen, otros saltan, cambian la voz y dejan caer la cabeza, de manera que algunos parecen poseídos y otros alienados. En la oración observan una limpieza de cuerpo tal, que no osan rezar si primero no han lavado sus nalgas y zonas pudendas, después las manos, la cara y, por último, las plantas de los pies, y así rezan.⁸⁸

Ya en el siglo XV Ruy González de Clavijo se referirá, en el relato de su viaje a la corte de Tamerlán, a la existencia de comunidades sufíes dirigidas por un

⁸⁵ EA, XXXVI, 20; lo hace en el contexto del relato de la ejecución de Muḥammad II, quien según Ibn ʿIḍārī murió efectivamente poco antes del *ʿīd al-Kabīr*; véase Ibn ʿIḍārī, *La caída del califato*, p. 93.

⁸⁶ HHE, p. 277; HG, VII, x, 27-29; véase el anexo 2.

⁸⁷ Véase sobre todo esto Constable, “Regulating”, pp. 72, 87.

⁸⁸ Cit. en Cruz, “Las cinco oraciones”, p. 138; Cruz, *Machometus*, p. 308.

“mayoral” tenido por santo, las cuales eran visitadas por peregrinos en busca de intercesión y cura de enfermedades:

E los que en esta aldea bivían eran moros como hermitaños que han nombre caxistres, e mucha gente de moros vivían allí e venían a ellos como en romería, e muchos dolientes allí guarescen; e entre ellos avía un mayoral que le catavan mucha onra e dezían que era santo. E que cuando el Tamurbeque por allí pasó, que fuera estar con este caxix. E estos hermitaños eran gentes que les fazían muchas limosnas las gentes, e el su mayoral era señor d'esta aldea. E de los que d'ellos querían ser religiosos e que las gentes los ayan por santos, rápanse las barvas e las cabeças e desnúdanse e andan desnudos por las calles, e al sol e al frío; e andan comiendo por las calles e vístense de los paños más rotos, e andan cantando de día e de noche con panderos.⁸⁹

Sin embargo, como decimos, toda esta vertiente mística de la religión islámica parece haber sido totalmente desconocida para don Rodrigo, como para la inmensa mayoría de autores cristianos de su época. En cualquier caso, como hemos ya indicado, no parece que el arzobispo tuviera ninguna intención de ofrecer una descripción sistemática del islam, ni de las creencias y prácticas islámicas. Tampoco tuvo interés por realizar una refutación. Si bien criticó muchas veces a su profeta, cuyas enseñanzas deploraba, no hizo lo mismo con las prácticas y creencias asociadas a la religión por él fundada. Alejándose de la tendencia general de las obras de polémica que circulaban en su época, don Rodrigo se limitó a señalar la existencia de tal o cual creencia, de tal o cual práctica, sin realizar comentario alguno. Y es que su obra no tenía ningún objetivo polémico. La motivación que guiaba a don Rodrigo era otra. Pero de este asunto hablaremos más adelante.

Los moros de Espanna

E así como del comienço a los moradores christianos constrinieron so tributos, así agora, restituydas las çibdades a los príncipes christianos, biven so tributo en la acostunbrada servidunbre.

EA, Pról., 15-17.

⁸⁹ González de Clavijo, *Embajada a Tamorlán*, pp. 188-189.

Tratar de encontrar a lo largo de la *Historia* de don Rodrigo una imagen coherente de los musulmanes resulta una empresa inútil; y tratar de deducir cuál era la actitud del arzobispo hacia los musulmanes sólo a partir de lo que de ellos dijo en su obra escrita resulta más inútil todavía. Para saber si don Rodrigo toleraba o no a los musulmanes, si tenía hacia ellos una actitud hostil, amable o indiferente, no sería suficiente con tratar de dilucidar qué imagen de ellos se transmite en su obra, sino que resultaría fundamental estudiar cuál fue su relación con ellos en la cotidianeidad de su vida al frente de la archidiócesis de Toledo.

Sabemos que don Rodrigo convivió con judíos y musulmanes. Su relación con los primeros es bien conocida, como vimos en su momento;⁹⁰ en cambio, de su relación con los segundos prácticamente no se sabe nada. Es obvio, en todo caso, que esta relación y su visión de ellos pudo cambiar a lo largo del tiempo, dependiendo de las circunstancias a las que el arzobispo se enfrentó. El Rodrigo de Las Navas y el Rodrigo exiliado en Alcalá no tenían por qué pensar lo mismo acerca de las cosas. En cualquier caso, sabemos, por las cartas que citamos más arriba, que hacia 1211 el arzobispo transmitía la idea de que los musulmanes eran “enemigos de la cruz” que buscaban destruir la Cristiandad, por lo que era necesario que los cristianos se unieran para luchar contra ellos. Sin embargo, también sabemos que esas cartas estaban destinadas a movilizar a los caballeros de más allá de los Pirineos para que participaran en la cruzada en la Península, por lo que es muy probable que don Rodrigo utilizara el lenguaje que esperaba que sus receptores recibieran con más agrado. Siendo así, no se puede concluir que ésa fuera realmente la visión que don Rodrigo tenía entonces de todos los musulmanes.

También sabemos algo, por lo que él mismo contó en su *Historia*, acerca de cuál fue su actitud hacia los musulmanes enemigos durante la campaña de Las Navas y en las campañas de los años 30. Esa actitud no fue siempre de una intransigente hostilidad. A pesar de tratarse de la parte de su *Historia* más teñida de un tono general de exaltación cruzada, lo que esas páginas revelan es que, más allá de la retórica, en la práctica su actitud dependió de las circunstancias. Por ejemplo, cuando se refiere a la toma de Calatrava —que fue entregada mediante un pacto

⁹⁰ Véase principalmente Roth, “Rodrigo Jiménez de Rada”; Pick, “Rodrigo Jiménez de Rada”; Pick, *Conflict and coexistence*, esp. pp. 171-181; Amrán, “El arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada”.

con el señor musulmán del enclave—, don Rodrigo no tuvo reparos en elogiar al líder de las tropas musulmanas, y no protestó porque se le permitiera abandonar el lugar con seguridad junto con los suyos, algo que, sin embargo, los cruzados extranjeros no entendieron, y decidieron por ello abandonar la campaña.⁹¹ En cambio, cuando Úbeda también se entregó por un tratado, él y el resto de prelados prohibieron el acuerdo y la ciudad fue destruida y sus habitantes fueron hechos cautivos.⁹² Muchos años más tarde, sin embargo, cuando Fernando III empezaba su gran ofensiva en las tierras de la actual Andalucía con la campaña de Quesada, don Rodrigo no tuvo ningún reparo en elogiar al príncipe al-Bayāsī, aliado del rey castellano, llamándolo “noble príncipe”, y no se conoce ni una sola palabra suya en contra de la alianza que el rey estableció con este líder musulmán.⁹³ Obviamente, durante toda su vida, como arzobispo cruzado que era, combatió contra musulmanes, pero no parece que eso le hiciera albergar una especial animadversión hacia todos ellos por igual. Desde luego, no hasta el punto de filtrarse a la totalidad de su obra escrita, como veremos.

Por otra parte, no sabemos cómo trató a los pocos musulmanes que todavía vivían en Toledo cuando él residía en la ciudad, ni a los de otras localidades dependientes de su archidiócesis. Sabemos que le gustaba pasar algunos veranos en Brihuega,⁹⁴ y que a esta localidad le concedió un fuero en donde se hacía referencia a la residencia en la localidad de musulmanes cautivos, y posiblemente también libres. Sobre esto comentó Juan Catalina a finales del XIX:

Nada tiene de extraño que en la villa de los Arzobispos, a que dedicamos estas páginas, existieran mudéjares y hebreos desde muy antiguo y que aparezcan señales ciertas de su existencia hasta que las leyes y los más graves sucesos produjeron la dispersión de ambas razas y aún su total extrañamiento del reino. En efecto, ya el fuero de Brihuega, que pertenece a la primera mitad del siglo XIII, establece varias ordenaciones tocantes de un modo directo a los infieles que vivían entre los cristianos de la villa, y son tan

⁹¹ HHE, p. 314; HG, VIII, vi; Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, pp. 94-95; García Fitz, “¿«De exterminandis sarracenis»?”, p. 122.

⁹² HHE, p. 325; HG, VIII, xii, 12-26.

⁹³ HHE, p. 344; HG, VIII, xii, 26.

⁹⁴ Sobre esto véase Gorosterratzu, *Don Rodrigo*, pp. 334-336.

explícitas algunas de ellas, que contienen en sí clarísima prueba de que era real ese hecho y de que no se dictaron tales leyes para el caso futuro de que acudiesen a Brihuega aquellas gentes.

Así, no sólo establece penas para el cristiano que matare moro o mora cautivos, y viceversa, y para el que forzare mora ajena; no sólo da reglas para el caso de hallazgo de moro esclavo, sino que habla de moros y judíos, sin expresar la susodicha condición servil, cuando condena a ser quemada viva con su cómplice a la cristiana que cayere en grave pecado con judío o moro, distingue los días en que han de ir al baño los infieles y cristianos, y, por último, concede fuero a judíos y moros.⁹⁵

La presencia de esa población en el arzobispado, y su permanencia a lo largo de todo el periodo durante el que don Rodrigo estuvo al frente de él, evidenciaría —a falta de un estudio más profundo— que, al menos, don Rodrigo toleró a los musulmanes de la archidiócesis de Toledo, permitió el culto islámico en las mezquitas que seguían funcionando, así como la aplicación de la ley islámica para resolver aquellos asuntos legales que eran exclusivos de la comunidad musulmana, tal y como se había hecho tradicionalmente en Castilla desde hacía siglos.⁹⁶

Así pues, en lo que sigue no pretendemos determinar cuál era la actitud que personalmente don Rodrigo Jiménez de Rada tenía hacia los musulmanes, algo que, en el estado actual de la investigación, no podemos sino intuir. Nos limitaremos, pues, a tratar de analizar la imagen, o mejor, las imágenes que de ellos se transmiten en su obra. Porque, como ya hemos apuntado, resulta inútil tratar de buscar una única imagen coherente de los musulmanes como un bloque homogéneo, como un todo indistinguible. Los musulmanes son en la obra de Jiménez de Rada un colectivo complejo, diverso; y, por ello, en su *Historia* se muestran imágenes divergentes, distintas dependiendo del personaje y del momento: algunas imágenes hostiles, otras simpáticas; y, entre ambos extremos, una gran variedad. En su obra se encuentran musulmanes buenos y musulmanes malos; musulmanes aliados de los cristianos y algunos que son amigos fieles; otros

⁹⁵ *El fuero de Brihuega*, pp. 58-59. Hemos actualizado la acentuación del texto. Véanse las disposiciones relevantes del fuero en pp. 134, 148, 149, 157 y 160.

⁹⁶ Sobre la situación de los mudéjares en Castilla véase O'Callaghan, "The Mudejars of Castile"; Echevarría, "La 'mayoría' mudéjar"; Ladero, "Los mudéjares de Castilla" (1978); Echevarría, "La política"; Catlos, *Muslims*, pp. 17-89.

que son traidores y otros que son enemigos crueles; y entre éstos los hay que son crueles, pero justos, y otros que son crueles y, además, locos. Hay musulmanes sabios y musulmanes necios; grandes gobernantes —la mayoría— y gobernantes inútiles. Hay musulmanes de origen árabe, eslavo, bereber o godo; hay musulmanes “de España”, africanos y persas; hay musulmanes negros y blancos, esclavos, libres y libertos; y también hay alguna musulmana.

Para acercarnos a la pluralidad de imágenes que de los musulmanes se transmite en la *Historia* de don Rodrigo, no resulta suficiente referirse a lo que de ellos dijo en su libro de los árabes, sino que es fundamental integrar en el análisis las muchísimas páginas que dedicó a ellos en la *Historia Gothica*. Veremos, en definitiva, que la misma complejidad, la misma variedad, se encuentra en un libro y en el otro, haciendo que la imagen general de los musulmanes que se transmite en la *Historia* de don Rodrigo resulte, insistimos, de una gran complejidad y riqueza de matices.

En principio, como en el caso del *Chronicon Mundi* de Lucas de Tuy —y debido a que en gran medida se basa en él—, en buena parte de la *Historia Gothica* los musulmanes se muestran como una masa informe de gentes, “los árabes”, “sarracenos”, “moros” o “agarenos”,⁹⁷ que aparecen casi siempre como víctimas de las campañas bélicas de los reyes cristianos que, como las de Ordoño II, causan “la desolación y la muerte” entre ellos.⁹⁸ En otras ocasiones, menos numerosas, los musulmanes aparecen como agresores, causando destrucción en los reinos cristianos, en campañas que normalmente acaban mal, con sus ejércitos destruidos por los cristianos. Tanto en los casos en los que son los agredidos, como en los que son los agresores vencidos, en estas campañas los musulmanes suelen morir, o caer cautivos, por decenas de miles.⁹⁹ Finalmente, en otras ocasiones, menos numerosas pero también importantes, aparecen como aliados de los cristianos, ya sea en

⁹⁷ Sobre la utilización de estos términos véase más abajo, p. 198, nota 157.

⁹⁸ *HHE*, p. 190; *HG*, III, xxiii, 21-22.

⁹⁹ Casi 20.000 murieron en Covadonga, 54.000 murieron a manos de Fruela I, unos 50.000 a manos de Alfonso II, casi 70.000 en Clavijo a manos de Ramiro I, etc.; véase *HHE*, pp. 162, 167, 175, 177; *HG*, III, ii, 44; vi, 12-13; xii, 23; xiii, 46.

conflictos entre reinos cristianos peninsulares, ya sea en la lucha contra otros musulmanes o contra Carlomagno.

Raramente son caracterizados globalmente de alguna forma. No se les suele atribuir ninguna característica física o moral clara. Únicamente en un par de ocasiones se les atribuye unas costumbres comunes, que tienen que ver con la molicie y el gusto por las celebraciones. Así, en el contexto del relato sobre la muerte de Fernando Núñez de Lara en Marruecos, se dice que murió “mientras estaba allí entretenido sin prisa ninguna, como es costumbre de los árabes”;¹⁰⁰ y más adelante, cuando se habla de cómo mataron a Ibn Hūd, don Rodrigo nos cuenta que fue invitado “a un banquete y a un festín familiar, a lo que es muy aficionado aquel pueblo”, y allí fue asesinado.¹⁰¹ En ese mismo contexto del relato sobre Ibn Hūd aparece la que es la única condena colectiva de los musulmanes como “pueblo” en toda la *Historia Gothica*: se les caracteriza por la “deslealtad y la artería”.¹⁰² Después, en la *Historia Arabum*, se pueden encontrar otras dos condenas de este tipo, cuando, en el Prólogo, don Rodrigo habla de la “maliçia e sobervia de aquella gente”, y más adelante de su “poca caridat”.¹⁰³ Sin embargo, como veremos, estas caracterizaciones estereotipadas vienen a ser contradichas a lo largo de toda la obra con numerosos ejemplos de musulmanes que muestran un carácter bien diferente.

Tampoco las imágenes de destrucción, esclavización y muerte que la *Historia Gothica* transmite en el contexto del relato de la conquista islámica se pueden entender como la última palabra de la obra acerca las condiciones en las que aquella se produjo, y, menos aún, sobre el carácter de los musulmanes en su conjunto.¹⁰⁴ La obra en general no transmite, ni mucho menos, una imagen de los musulmanes conquistadores como crueles asesinos sanguinarios, porque, en

¹⁰⁰ HHE, p. 341; HG, VIII, viiii, 24-25.

¹⁰¹ HHE, p. 346; HG, VIII, xiii, 26-27.

¹⁰² HHE, p. 346; HG, VIII, xiii, 24-25.

¹⁰³ EA, Pról., 20-21; XXII, 9.

¹⁰⁴ Véanse esas imágenes de violencia en HHE, pp. 151-152; HG, III, xxii, 30 y ss;

realidad, al lado de esas imágenes de violencia convencionales se muestra un convencimiento claro de que la mayor parte de la Península cayó en manos musulmanas gracias a pactos: “con tal treta [es decir, con los tratados] los árabes ocuparon casi todo”, nos dice don Rodrigo.¹⁰⁵ De hecho, ni siquiera puede tomarse al pie de la letra su insistencia en hablar de “falsos tratados”,¹⁰⁶ puesto que, cuando relata el caso del pacto con Teodomiro, muestra que ese tratado se estableció gracias a la habilidad del propio señor cristiano, y que los musulmanes lo mantuvieron con honradez, incluso después de descubrir que habían sido engañados. La imagen que se transmite en este episodio, por tanto, es la de unos guerreros honorables que mantienen su palabra en cualquier circunstancia.¹⁰⁷

Por otro lado, en la *Historia Gothica*, únicamente en una ocasión, y con motivo de la lamentación por la “pérdida de España”, Jiménez de Rada hace algo semejante a una descripción física: “Los soldados visten de rojo y las riendas de sus caballos son de fuego, y sus caras, como el tizón; la galanura de su rostro es como las ollas, y sus ojos, como fuegos; su jinete es más rápido que los leopardos y más cruel que el lobo en la noche”.¹⁰⁸ Sin embargo, este pasaje no hace más que reproducir una convención literaria basada en las Escrituras, con reminiscencias de Habacuc 1:8-9 y Nahúm 2:4-5. De modo que este pasaje, en realidad, no muestra, de ninguna manera, que don Rodrigo quisiera con él transmitir una determinada imagen del aspecto físico de los musulmanes conquistadores. De hecho, un poco más abajo el autor afirmó que entre ellos había algunos de origen visigodo, como Muğīt al-Rūmī, el conquistador de Córdoba.¹⁰⁹

La realidad es que, por su origen étnico, los musulmanes resultan ser, en la *Historia* de don Rodrigo, un colectivo de lo más variado. Encontramos, como hemos visto, musulmanes de origen visigodo, como el dicho Muğīt, pero también se

¹⁰⁵ HHE, p. 152; HG, III, xxii, 61-62.

¹⁰⁶ HHE, p. 151; HG, III, xxii, 55.

¹⁰⁷ HHE, p. 155; HG, III, xxiii, 6-16.

¹⁰⁸ HHE, p. 150; HG, III, xxii, 12-15.

¹⁰⁹ HHE, p. 154; HG, III, xxiii, 17-19.

menciona a “un príncipe sarraceno, godo de nacimiento pero emponzoñado por los ritos mahometanos” llamado Muza —es decir, Mūsā b. Mūsā de los Banū Qasī—, quien quiso ser llamado “tercer rey de España”.¹¹⁰ Y bastante más adelante, cuando habla de la campaña de Alarcos, don Rodrigo hace un resumen de las procedencias que atribuye a los miembros del ejército almohade: “El parto, el árabe, el africano, el etíope, el almohade y los de los Montes Claros [i.e. bereberes del Atlas] formaban sus filas y el andaluz de la Bética estaba a sus órdenes”.¹¹¹ Esa variedad, presente, como vemos, en la *Historia Gothica*, se incrementa sensiblemente en la *Historia Arabum*. En ella se llega incluso a realizar un contraste —que se da ya en la *Crónica mozárabe*— entre los árabes de piel blanca y los bereberes “negros de cara, crespos de cabellos, blancos de dientes”, enfrentados en batalla durante la revuelta bereber del 740.¹¹² Y también nos informa de que en la guardia del emir al-Ḥakam I había 3.000 “elches” o muladíes.¹¹³

Pero seguramente lo más importante por lo que a las diferencias étnicas se refiere es cómo don Rodrigo va introduciendo, como vimos en su momento, una diferenciación clara, y hasta un antagonismo, entre los musulmanes de la Península, que él llama “moros de Espanna” (*Mauri Hispanie*), “árabes de Espanna” (*Hispani Arabes*), “árabes del Andalucía” (*Wandalos Arabes*), o simplemente “árabes”, y los bereberes (*Barbari*) primero, y los almorávides y almohades después.¹¹⁴ La obra, como vimos, se tiñe en esos pasajes de un marcado anti-berberismo que conlleva, inevitablemente, una cierta identificación, y hasta una empatía, con la suerte de los musulmanes hispanos.

¹¹⁰ HHE, pp. 178-179; HG, III, xiiii, 16-18, 31-33.

¹¹¹ HHE, p. 299; HG, VII, xxviii, 5-7.

¹¹² EA, XVI, 15-16.

¹¹³ EA, XXII, 6-7.

¹¹⁴ Con respecto al origen de los almorávides, don Rodrigo nos dice que eran bereberes de Lutinia (EA, XLVIII, 14-15), pero sobre su carácter de movimiento religioso no nos dice nada. Por el contrario, con respecto a los almohades, parece haber sido plenamente consciente de que era un movimiento religioso —herético, como hemos señalado ya— que nació de entre los árabes (véase el anexo 2).

Y es que, a pesar de que en la obra los musulmanes son en la mayor parte de las ocasiones los principales enemigos de los reinos cristianos, no son, ni mucho menos, siempre enemigos, ni son los únicos enemigos. Muchos cristianos, desde los propios reyes godos —como ya vimos—, son retratados de la peor manera.¹¹⁵ También algunos reyes de León reciben esa misma condena, como Fruela II, Ordoño IV o Bermudo II.¹¹⁶ Otros cristianos se describen así también porque se ponen al servicio de los musulmanes, como Munuza, gobernador de Gijón, que era “cristiano en realidad pero aliado de los árabes”, y que fue el provocador de la rebelión de Pelayo.¹¹⁷ Pero otros son denostados porque se rebelan contra su rey. Toda la *Historia Gothica* está repleta de casos de cristianos que demuestran su maldad al rebelarse contra la autoridad de su legítimo señor: los nobles se rebelan contra Ramiro I; el conde Fruela Bermúdez resultó un tirano que encabezó una revuelta contra Alfonso III para usurpar el trono; también se rebelaron contra él el conde Eilón, y los hermanos del rey, Fruela y Bermudo. Incluso el príncipe García, por instigación de la reina Jimena, se rebeló contra su padre. Alfonso, hermano del rey Ramiro II, se rebeló contra él, circunstancia que aprovecharon los primos del rey para hacer lo mismo. Sancho, hermano de Ordoño III, también se levantó contra su rey, secundado por el conde Fernán González. Los nobles organizaron una revuelta contra Sancho I; y ya hemos hablado sobradamente de la actitud de los Lara durante los reinados de Alfonso VIII, Enrique I y Fernando III.¹¹⁸ No es extraño que, ante tal panorama, la necesidad de preservar la lealtad sea un tema central de la *Historia*, y que, como vimos, sea defendida como una de las grandes virtudes.

¹¹⁵ Véase, sobre la caracterización de las crueldades de los reyes godos, más arriba, pp. 62-63.

¹¹⁶ *HHE*, pp. 191, 201, 203-205; *HG*, V, i, 6-10; x, 26-29; xiii-xiiii.

¹¹⁷ *HHE*, p. 160; *HG*, III, i, 21-22.

¹¹⁸ *HHE*, pp. 177, 180, 182, 186, 195-196, 199, 200; *HG*, III, xiii, 27-32; xv, 6 y ss.; xvi, 17 y ss.; xx; V, v, 5 y ss.; viiii, 5-20; x, 2-6. Sobre el papel de los Lara véase más arriba, pp. 34-36, 82, 87-88.

Además, los reinos cristianos están continuamente enfrentados entre sí,¹¹⁹ y en alguna ocasión también se enfrentan a otros invasores, como es el caso de los francos o los normandos, que en ocasiones reciben un tratamiento peor que el que reciben los musulmanes. Es el caso, por ejemplo, de Carlomagno, cuya invasión es frenada por Bernardo del Carpio, con ayuda, precisamente, de musulmanes.¹²⁰ Y Ordoño I se enfrenta también a los francos, “saqueando y matando por donde pasaba”.¹²¹ Y cuando el conde Gonzalo Sánchez se enfrenta a los normandos —que en este caso son paganos— lo hace invocando a Dios y a Santiago, como haría en el caso de enfrentarse a los musulmanes.¹²²

Por otra parte, a lo largo de la *Historia Gothica* las alianzas de los reyes cristianos con los musulmanes son muy numerosas. En algunas ocasiones estas alianzas se condenan, como es el caso de la alianza que estableció con ellos Mauregato para usurpar el trono de Alfonso II;¹²³ o el de la alianza que Fernán González y Diego Núñez establecieron con Aceifa para organizar una campaña contra el rey Ramiro II;¹²⁴ o la que estableció el noble Vela para atacar Castilla, que es considerada “indigna de un ser humano”.¹²⁵ Pero en otras ocasiones se mencionan asépticamente o incluso con cierta aprobación, como en el mencionado caso de Bernardo del Carpio; o cuando Sancho I, gracias a su alianza con ‘Abd al-Raḥmān III, emplea a un ejército musulmán para recuperar su trono, usurpado por Ordoño IV. En este caso, el rey que recibe los elogios es el que se alía con los musulmanes, mientras que el que no lo hace recibe los peores insultos: “odioso a Dios”, “ruín, apocado y afeminado”.¹²⁶

¹¹⁹ La lista de conflictos entre los reinos cristianos sería demasiado larga como para incluirla aquí, casi en cada reinado hay alguno.

¹²⁰ *HHE*, p. 172; *HG*, III, x.

¹²¹ *HHE*, p. 178; *HG*, III, xiii, 23.

¹²² *HHE*, p. 202; *HG*, V, xi, 13-14.

¹²³ *HHE*, p. 168; *HG*, III, vii, 20-31.

¹²⁴ *HHE*, p. 198; *HG*, V, viii.

¹²⁵ *HHE*, p. 203; *HG*, V, xii, 4-9.

¹²⁶ *HHE*, p. 201; *HG*, V, x, 21-29.

Quizás el caso paradigmático de alianza entre un rey cristiano y otro musulmán que es vista con aprobación es el de Alfonso VI con el rey Almemón (al-Ma'mūn), la cual les lleva a luchar juntos en varias ocasiones, llevando “por todas partes la muerte y la desolación”, dicho esto sin asomo de crítica.¹²⁷ En todo esto parece claro que don Rodrigo quiere transmitir la idea de que la alianza con los musulmanes no siempre es condenable, sino únicamente cuando se utiliza contra la autoridad legítima del rey o contra otros reinos cristianos.

Por contra, cuando las alianzas se establecen entre cristianos y musulmanes con el objetivo de favorecer las aspiraciones de algún otro musulmán, don Rodrigo no parece encontrar nada reprochable, salvo, de nuevo, cuando se establecen para ir contra la autoridad legítima. Así, por ejemplo, cuando en la *Historia Arabum* los rebeldes toledanos piden la ayuda de Ordoño I para resistir ante el emir Muḥammad I, la alianza se presenta como un error, pues termina de la peor manera posible, con los cristianos masacrados.¹²⁸ Igualmente, cuando Sulaimān al-Musta'īn busca la alianza con el conde Sancho de Castilla para derrocar a al-Mahdī —quien en la narración de don Rodrigo es presentado como un tirano—, la alianza entre ambos es descrita de manera favorable, y el propio al-Musta'īn como un gobernante leal y honesto que mantiene su palabra y protege a los cristianos de las maquinaciones de los bereberes.¹²⁹ En cambio, cuando los condes catalanes se ponen al servicio del propio al-Mahdī, la alianza se condena, precisamente porque al-Mahdī se considera un gobernante ilegítimo que, además, tiraniza a su gente. Esto lo perciben los propios catalanes, que deciden abandonarlo y volver a su tierra.¹³⁰ Finalmente, cuando Sulaimān al-Musta'īn vuelve a reclamar la ayuda del conde Sancho para derrocar a Hišām II, el conde castellano se muestra preocupado

¹²⁷ HHE, pp. 244, 246; HG, VI, xviii, 48 y ss.; xxi, 20-31.

¹²⁸ EA, XXVII, 14-22.

¹²⁹ EA, XXXIII, 26-28; XXXIV.

¹³⁰ EA, XXXV, 2-15, 23-24; XXXVI, 7-13.

por ofrecer su ayuda primero a éste último, a quien considera la autoridad legítima en el Califato, y finalmente llega a un acuerdo favorable con él.¹³¹

Por otro lado, a lo largo de la *Historia Gothica* son varios los pasajes en los que se describe cómo personajes cristianos de gran importancia marchan a vivir con los musulmanes. Suelen ser personajes que han caído en desgracia y buscan refugio, rebeldes que se marchan con el enemigo.¹³² Pero lo curioso es que la obra muestra esto como una práctica habitual: buscan refugio principalmente con los “árabes”, y sólo en raras ocasiones lo hacen en otros reinos cristianos, especialmente en León. Esto, que podría interpretarse como una forma de aumentar el descrédito de estos personajes, de hecho, no parece serlo, porque en otros casos quien se marcha con los “árabes” es el héroe del relato, y en esta huida a territorio musulmán no cabe encontrar condena alguna. Es el caso, por ejemplo, de Carlomagno, en la breve reproducción de la leyenda de Mainete que don Rodrigo incluye en su *Historia*. Efectivamente, don Rodrigo relata que, expulsado en su juventud de la Galia por su padre Pipino el Breve, Carlomagno buscó refugio en el reino musulmán de Toledo, y entró al servicio del rey Galafo. Luchó a su lado contra el rey Marsil de Zaragoza y, al saber de la muerte de su padre, volvió a la Galia, llevándose con él a Galiena, la hija del rey musulmán de Toledo —y una de las pocas musulmanas mencionadas en la obra—, con la que contrajo matrimonio después de que hubiera sido bautizada.¹³³

Pero es sobre todo el relato que don Rodrigo hace de la estancia de Alfonso VI en el Toledo musulmán el que resulta verdaderamente emblemático. El relato es de sobra conocido y a él nos hemos referido ya: Alfonso, tras ser vencido por su hermano Sancho y perder el reino de León, buscó refugio en Toledo, al lado del rey

¹³¹ EA, XXXVIII, 10-20. No es que Sancho se ofreciera al mejor postor, pues únicamente reclamó a Hišām que igualara la oferta de Sulaimān.

¹³² Véanse los casos de Bermudo, hermano de Alfonso III; del propio Ordoño IV; del noble Vela y dos de sus hijos; del rey Sancho VII de Navarra; y de Fernando y Gonzalo Núñez de Lara; HHE, pp. 182, 201, 211, 302, 341, 343; HG, III, xvi, 24-25; V, x, 20-21; xviii, 18-19; VII, xxxii, 10-13; VIII, viiii, 20-24; xi, 20-22.

¹³³ HHE, pp. 174-175; HG, III, xi, 56 y ss. Sobre la leyenda de Mainete véase Fernández-Ordóñez, “El tema épico-legendario”.

Almemón, quien lo recibió “con toda solemnidad” y fue “ampliamente agasajado”. Junto a los musulmanes, Alfonso VI encontró seguridad y estima, hasta el punto de que, nos dice don Rodrigo, el rey Almemón “lo apreciaba como a un hijo”. Juntos, como hemos visto, luchaban en batalla contra otros reinos musulmanes. Y, según cuenta don Rodrigo, cuando Alfonso supo de la muerte de su hermano Sancho y consideraba volver a su reino, reconoció ante sus súbditos la deuda de amistad que tenía contraída con el rey musulmán, y la lealtad que sentía hacia él, que le impedía ocultarle la verdad sobre su deseo de volver a León: “Me acogió con todos los honores, me suministró con generosidad todo lo que necesité y me trató como a un hijo. ¿Cómo le voy a poder ocultar lo que el Señor me ha concedido?”. Ambos reyes, cristiano y musulmán, mantuvieron así su amistad cuando Alfonso pudo recuperar su trono —y a pesar de las peticiones que algunos toledanos hicieron a Almemón para que lo matara—. También mantuvieron su alianza militar, y siguieron luchando codo con codo contra sus enemigos. Además, el rey castellano-leonés prometió no conquistar Toledo mientras su benefactor viviera, y mantuvo su promesa hasta que murió el primero de sus sucesores. La historia, tal y como la cuenta don Rodrigo, es la más evidente muestra de amistad cristiano-musulmana de toda la obra.¹³⁴

Jiménez de Rada igualmente nos relata poco después una brevísima historia de amor interconfesional que recuerda a la leyenda de Mainete: la de una princesa musulmana, hija de Abenabeth (Muḥammad b. ‘Abbad al-Mu’tamid), que, habiendo “oído de las grandes hazañas de Alfonso”, y sin conocerlo personalmente, se había enamorado “perdidamente” de él. Sin embargo, para poder casarse tuvo que llegar al “extremo de abrazar la fe cristiana y entregar en poder de Alfonso los castillos que su padre le había regalado”. Así, adoptando el nombre de María, se convirtió en la quinta esposa del rey de Castilla. Y de ese amor nacería el único heredero de don Alfonso, el infante Sancho, que terminaría muriendo en la batalla de Uclés. Su amistad con Alfonso le costó caro a Abenabeth, pues, cuando los almorávides llegaron a la Península llamados por él, decidieron darle muerte porque “lo

¹³⁴ HHE, pp. 239-246; HG, VI, xv, 33 y ss.

consideraban un cristiano por haber entregado su hija y sus castillos a un cristiano”.¹³⁵

Merece la pena señalar también que en el contexto de esta historia sobre Alfonso VI, don Rodrigo inserta un episodio que resulta interesante por lo que se refiere a la imagen de los musulmanes que transmite. Se trata del episodio en el que García, el hermano de Alfonso y Sancho, mientras el primero estaba en Toledo, trató de enfrentarse a Sancho, y, para ello, buscó el apoyo de los “agarenos”, a los que les prometió el reino. Sin embargo, éstos se mostraron más razonables y honorables que el propio rey cristiano, y le espetaron: “Mientras eras rey, muy poco pudiste hacer para conservar tu reino. ¿Cómo nos lo vas a dar ahora que lo has perdido?”. Así que lo despidieron colmado de regalos, pero sin ayuda militar alguna.¹³⁶

Hay otro relato de un rey cristiano que marcha a las tierras dominadas por los musulmanes, pero en esta ocasión no lo hace huyendo, sino por su salud. Se trata del caso del mencionado Sancho I de León, llamado El Craso. Según cuenta don Rodrigo, estando en Navarra refugiado a causa de las conspiraciones que contra él habían urdido los nobles de su reino, le aconsejaron que buscase remedio a su obesidad en Córdoba. Con este objetivo firmó la paz con ‘Abd al-Raḥmān III, quien después le acogió “muy amigablemente”. Gracias al buen hacer de los médicos andalusíes, el rey cristiano pudo recobrar su figura y agilidad, lo que le permitió luchar para recuperar su trono, con la ayuda —ya hemos visto— de un ejército que el propio ‘Abd al-Raḥmān le proporcionó.¹³⁷ En este relato don Rodrigo no sólo mostraba que los reyes cristianos podían llegar a entablar relaciones amigables con los soberanos andalusíes, y que en ello no encontraba necesariamente algo reprochable, sino que, además, evidenciaba la alta estima en la que se tenía el saber médico andalusí en los reinos cristianos.

En cuanto a los musulmanes sometidos a dominio cristiano, también en este caso la variedad es la norma. En algunas ocasiones los musulmanes que se someten

¹³⁵ *HHE*, pp. 258-259; *HG*, VI, xxx. Sobre la muerte del infante Sancho en Uclés, *HHE*, pp. 260-261; *HG*, VI, xxxii.

¹³⁶ *HHE*, p. 241; *HG*, VI, xvii, 22-29.

¹³⁷ *HHE*, p. 200; *HG*, V, x, 6-13.

a los reyes cristianos resultan traicioneros. Así, por ejemplo, Mahamut de Mérida se somete a Alfonso II buscando protección, pero luego le traiciona. Y mucho después, tras la toma de Badajoz, los musulmanes juran lealtad a Fernando II de León, quien pone como gobernador a un musulmán, Abenhabel, que termina también traicionándolo.¹³⁸

En otras ocasiones, sin embargo, aparecen como fieles súbditos del rey, deseosos de mantener su situación subordinada, pero respetados en lo que ellos consideran más esencial. Así, cuando Fernando I conquista varias ciudades de Portugal, establece una pauta que sería la tradicionalmente seguida por los reyes castellanos y leoneses: Seia y Coimbra, que se entregan mediante un pacto, mantienen a su población musulmana, que se somete con lealtad al rey leonés, pagando el correspondiente tributo. Viseo, en cambio, al haber resistido con vigor al ataque leonés, es saqueada y su población masacrada.¹³⁹

También nos encontramos con musulmanes fieles al rey y sumisos a su autoridad en el famoso episodio de la consagración de la mezquita mayor de Toledo por el arzobispo Bernardo en tiempos del reinado de Alfonso VI. Como ya hemos comentado más arriba, el arzobispo, con el apoyo de la reina, decidió consagrar la mezquita de la recién conquistada ciudad sin consultar previamente con el rey y contraviniendo los términos del tratado de rendición a los que Alfonso se había comprometido. La reacción del rey al enterarse de lo sucedido fue, como vimos, colérica. Quiso quemar vivos al arzobispo y a su propia esposa. Sin embargo, los musulmanes de la ciudad se presentaron ante él y, “como eran prudentes”, le explicaron:

Sabemos perfectamente que el arzobispo es la cabeza visible de vuestra ley, y si fuéramos la causa de su muerte, los cristianos nos matarán en un solo día llevados por la pasión de su fe, y si la reina muriera por nuestra causa, seremos odiados por siempre por su descendencia y se vengarán de nosotros

¹³⁸ HHE, pp. 175, 292-293; HG, III, xii, 7-23; VII, xxiii, 33 y ss.

¹³⁹ HHE, pp. 232-233; HG, VI, xi.

tan pronto como mueras. Por lo tanto, te solicitamos que no los castigues, y nosotros por nuestra parte te libramos de la obligación de tu juramento.¹⁴⁰

Ante las palabras de los musulmanes de Toledo el rey quedó contento y “entrando en la ciudad puso orden en todo sin recurrir a la violencia”.¹⁴¹

La historia merece ser destacada por varias razones. En primer lugar, don Rodrigo es el primer cronista medieval que la menciona. Ninguna de las crónicas que él utilizó como fuente lo hace, luego es posible que el origen de la historia esté en alguna tradición local de Toledo.¹⁴² La cuestión es por qué don Rodrigo insertaría tal historia, que tan fácilmente podía haber sido obviada —pues nadie la habría echado de menos—. Debió ver en ella algo importante, quizás una oportunidad para transmitir una nueva lección al rey Fernando. En ella los musulmanes aparecen razonables, mientras el rey aparece como violentamente furioso con el arzobispo y la reina, que son salvados, en buena medida, por la buena disposición de los musulmanes a aceptar su situación subordinada y evitar así las posibles represalias que pudieran sufrir. Que un rey cristiano apareciera encolerizado porque una mezquita fuera convertida en iglesia sería posteriormente algo difícil de entender para algún polemista antimusulmán. Es el caso del franciscano Alonso de Espina, quien, a mediados del siglo XV, prefirió ignorar el episodio y sostener, en cambio, que la mezquita de Toledo fue consagrada por el rey mismo, y esto a pesar de que la versión de Jiménez de Rada fue escrupulosamente respetada en la que fue la principal fuente del fraile: la *Estoria de Espanna* de Alfonso X.¹⁴³ Es ésta una muestra de cómo las actitudes ante los musulmanes, y específicamente ante los musulmanes sometidos, fueron cambiando a lo largo de la Edad Media y cómo esas actitudes se fueron endureciendo poco a poco.¹⁴⁴

¹⁴⁰ HHE, p. 250; HG, VI, xxiii, 46 y ss.

¹⁴¹ Ibid.

¹⁴² Bernard Reilly, sin embargo, supuso que el relato procedía de un hipotético *Cantar de Alfonso VI*, de cuya existencia no parece haber prueba alguna; véase Reilly, “Rodrigo”.

¹⁴³ Caro García, *El Fortalitium Fidei*, vol. 2, p. 924; PCG, pp. 541a-542a.

¹⁴⁴ Véase sobre este proceso Echevarría, *The fortress of faith*.

En tiempos de don Rodrigo, sin embargo, esa historia podía parecer hasta normal. Que un rey antepusiera su honor y su palabra a la imposición por la fuerza de la preeminencia simbólica del cristianismo podía resultar comprensible.¹⁴⁵ Que los musulmanes, además, aceptaran, e incluso imploraran, mantener su situación subordinada y preservar así su integridad, aun a costa de perder su principal símbolo comunitario en la ciudad, podía resultar ejemplarizante: así es como debían comportarse los buenos musulmanes sumisos al poder cristiano. Es algo que el rey Fernando debía tener en cuenta a la hora de gobernar sobre ellos.

Existe, sin embargo, una tradición árabe recogida por Ibn Bassām que sostiene que, muy al contrario de lo que afirmaba don Rodrigo, fue el propio rey Alfonso VI el culpable de la profanación de la mezquita mayor de Toledo. Así, tras relatar cómo Sisnando Davídiz, encargado por el rey del gobierno de la ciudad, le había aconsejado actuar con benevolencia con los musulmanes, el cronista andalusí afirmaba:

Pero fue un patente favor de Allāh el que Alfonso, teniendo entonces por sospechosa esta benevolencia, siguiera el camino contrario, que le dictaba su pasión; y así, se decidió al punto a profanar la mezquita aljama de Toledo, cosa que fue la coronación de tanta desgracia y la desolación de cuantos lo vieron o lo supieron.

Sisnando le decía: «—Proceder así será inflamar de cólera los pechos, inutilizar la política [emprendida], echar para atrás a los que están dispuestos [a ayudarnos] y detener a los que ya se mueven [en nuestro favor].» Pero Alfonso —¡Dios lo maldiga!—, cegado por el orgullo, no le hizo caso, y sólo

¹⁴⁵ Hay otro pasaje de la *Historia Gothica* en la que don Rodrigo justifica el hecho de que un noble cristiano sitúe el honor y la lealtad a su linaje por encima de la defensa de la ortodoxia. Se trata del pasaje que dedica a justificar el papel desempeñado por Pedro II de Aragón durante la cruzada contra los cátaros: “Cuando el venerable Arnaldo, arzobispo de Narbona, convocó a multitud de cruzados de las Galias contra los herejes que en la provincia de Narbona blasfemaban del nombre del Señor, el rey Pedro de Aragón acudió en ayuda del conde de Tolosa, pues este conde Raimundo de Tolosa estaba casado con Leonor, hermana del rey Pedro de Aragón. (...) El rey Pedro, siendo católico sin tacha, no había acudido en ayuda de los blasfemos, sino, como dije, obligado por su parentesco.”; véase HHE, pp. 225-226; HG, VI, IIII, 15-32.

prestó oídos a las voces de su locura y de su poco seso. El día [en blanco] de rabi' I del año 478, dio, en efecto, órdenes de profanar la mezquita aljama.¹⁴⁶

Si don Rodrigo conocía esta versión de los hechos, no sería extraño que hubiera incluido ese episodio acerca de la conversión de la mezquita mayor de Toledo con la intención de defender el honor de uno de los grande héroes de su *Historia*.

En la obra aparecen más musulmanes leales en el contexto de la narración correspondiente al reinado de Alfonso VII. Ahí se menciona a Avengania, quien juró lealtad al rey castellano-leonés sobre el *Corán*; y a una serie de dignatarios musulmanes que asistieron a las Cortes que el rey celebró en Toledo. Otros musulmanes son sometidos a tributo cuando el rey toma Baeza y Almería. Y todo esto don Rodrigo lo narra con la mayor naturalidad, como la práctica normal y tradicional que era, y, por supuesto, sin muestra alguna de reproche o suspicacia.¹⁴⁷ Para alguien que tanto espacio dedicó a elogiar la lealtad, la existencia de estos musulmanes súbditos leales del rey no debía ser algo que pasara desapercibido, a pesar de que luego, como hemos visto, los caracterizara en bloque como desleales y arteros.

Merece la pena volver a recordar aquí que las últimas palabras que don Rodrigo escribió en su *Historia Gothica* estaban dedicadas a destacar los casos de plazas que habían pasado a estar bajo soberanía castellana pero manteniendo a su población musulmana, gentes que, en palabras del arzobispo, habían preferido quedarse en sus hogares para “cultivar en paz sus tierras”.¹⁴⁸ Y es altamente significativo que entre las primeras palabras de la *Historia Arabum* se halle otra mención a esta situación en la que, a juicio de don Rodrigo, debían quedar los musulmanes: sometidos a la soberanía cristiana, pagando el correspondiente tributo, pero respetados, como tradicionalmente se había hecho en Castilla:

¹⁴⁶ Cit. en García Gómez, “El conde mozárabe Sisnando”, p. 32. Para una comparación de ambas versiones véase Molénat, “Tolède vue par les chroniqueurs”.

¹⁴⁷ HHE, pp. 275-276, 278; HG, VII, viii-viii; xi, 9-12.

¹⁴⁸ HHE, p. 352; HG, VIII, xviii, 16-18.

E así como del comienço a los moradores christianos constrinieron so tributos, así agora, restituydas las çibdades a los príncipes christianos, biven so tributo en la acostunbrada servidunbre.¹⁴⁹

El ejemplo de los musulmanes de Toledo en tiempos de Alfonso VI es el que don Rodrigo debía tener en mente. Y lo que jurídica y teológicamente permitía justificar esa situación era considerar que los musulmanes no eran herejes, que es precisamente lo que don Rodrigo hizo.

Finalmente, los musulmanes se describen en general como gentes respetuosas con el cristianismo, que permitieron a los cristianos seguir con su religión y que dejaron que la Iglesia siguiera funcionando bajo su dominio, al menos hasta el tiempo de los almohades. De hecho, como ya señalamos en su momento, se describe a la Iglesia bajo dominio islámico como una Iglesia floreciente, de la que surgen grandes eclesiásticos que destacan por su santidad y sabiduría.¹⁵⁰ Esta insistencia —recordemos que se trata de algo que se repite tanto en la *Historia Gothica* como en la *Historia Arabum*—, si la vinculamos a la preocupación que don Rodrigo parece haber tenido por justificar el lugar de los musulmanes dentro de la Cristiandad, podría interpretarse como una manera de justificar el respeto a sus creencias como una forma de reciprocidad: los musulmanes debían vivir bajo el gobierno cristiano tal y como los cristianos habían vivido bajo el gobierno islámico.

Como hemos visto, pues, a lo largo de toda la *Historia Gothica* los musulmanes suelen ser representados como colectivo englobados bajo un mismo término que a veces cambia, “árabes”, “moros”, “agarenos” o “sarracenos”,¹⁵¹ pero, a pesar de ello, no reciben siempre el mismo tratamiento por parte de don Rodrigo, quien, muy al contrario, transmite una imagen de pluralidad, a pesar de las señaladas caracterizaciones estereotipadas globales que hace en alguna ocasión puntual. Sin embargo, como ya se ha tenido ocasión de comprobar, de ese colectivo surgen a veces personajes que destacan. Emergen en la narración con una personalidad propia, con un carácter, unas virtudes y vicios concretos, con acciones por las que merecen ser elogiados o despreciados. Algunos, ciertamente, merecen reproche

¹⁴⁹ EA, Pról., 15-17.

¹⁵⁰ HHE, p. 163; HG, III, iii, 10 y ss. EA, XI, 22-25. Véase más arriba, p. 75.

¹⁵¹ Sobre la utilización de estos términos véase más abajo, nota 157.

por sus acciones y por ello aparecen caracterizados como seres viles y traicioneros. Es el caso del propio profeta Muḥammad, de los gobernadores al-Ḥurr b. ‘Abd al-Raḥmān (Alohor) y ‘Abd al-Mālik b. Qaṭan (Abdelmélíc), del califa Muḥammad II al-Mahdī (Mahomad Almohadī), o del mencionado Mahamut de Mérida, que traicionó a Alfonso II.¹⁵² Pero lo cierto es que, cuando un personaje musulmán destaca en la obra, lo hace la mayor parte de las veces porque resulta tener un comportamiento encomiable. Ya lo hemos visto en el caso de Almemón de Toledo. Pero otros personajes que tuvieron un protagonismo más destacado en la lucha contra los cristianos, como el propio Almanzor o Ibn Hūd, reciben también grandes elogios por parte de don Rodrigo. Así, Almanzor —a cuyas acciones militares se dedican varios capítulos—, a pesar de las grandes pérdidas que ocasionó a los cristianos, es elogiado como “persona juiciosa, valerosa, alegre y generosa”, por cuya “benevolencia era amadísimo por los suyos, hasta el punto de que todos por igual se desvivían espontáneamente por servirle”.¹⁵³ Pero es quizás el retrato de Ibn Hūd el que más simpatía demuestra hacia el personaje, a pesar —de nuevo— de que fue enemigo de los reinos de Castilla y León. Pero el hecho de que se enfrentara tan enérgicamente contra los almohades le valió ser enaltecido por don Rodrigo, en cuyas acciones veía casi las de un príncipe cristiano que llegaba incluso a purificar con agua las mezquitas que lograba arrebatar a los almohades. Merece la pena reproducir el pasaje completo:

En tiempos de este rey Fernando se levantó un tal Abenhut en el castillo de Ricote, en tierras de Murcia, y comenzó a enfrentarse con los almohades, que tenían sometidos a los árabes de la península con tan duro yugo que apoyaron sin más problemas la tentativa de Abenhut; y capturada Murcia y las fortalezas y castillos cercanos, les cortó la cabeza a todos los almohades que pudo hallar, y considerando que todas las mezquitas estaban infectadas por la presencia de los almohades, hizo que sus sacerdotes las purificaran echándoles agua, e hizo que fueran negras las enseñas de sus armas, que portaba en las batallas y en otros momentos como anunciando con el luto el exterminio de su pueblo. Y en poco tiempo conquistó la Andalucía de los hispanos, salvo Valencia y sus alrededores, en donde se alzó Zaén, que era de

¹⁵² EA, V, VI; X, 26-31; XV, 6-10; XXXIII, 9-11; XXXVI, 8-10; HHE, p. 175; HG, III, xii, 8-23.

¹⁵³ HHE, pp. 205-206; HG, V, xiii, 34-38.

estirpe real. Por su parte Abenhut pertenecía a la familia de Abohaget, otrora rey de Zaragoza, y considerándose como monarca en la Andalucía peninsular, hacía gala de generosidad, justicia y verdad, en la medida en que lo permite la deslealtad y la arteria de ese pueblo.¹⁵⁴

Como se ve, aparte del tono de aprobación con el que don Rodrigo describió las acciones de Ibn Hūd contra los almohades, le dirigió una serie de elogios directos, explícitos, pero que aparecen relativizados, tal y como vimos que hizo en ocasiones en la *Historia Arabum*. Ibn Hūd era generoso, justo y honesto, pero sólo en la medida en la que lo pueden llegar a ser los musulmanes. Es como si don Rodrigo, planteando este tipo de marco ético diferenciado, quisiera poner un límite a lo bueno que podía llegar a decirse de los musulmanes. Lo que en los musulmanes era digno de encomio era sólo limitado, pues en ellos el bien no podía estar presente tal y como lo estaba entre los cristianos. Es evidente que, como en los casos mencionados de la *Historia Arabum*, don Rodrigo obraba así cuando los elogios llegaban a parecerle excesivos, y así trató de atenuarlos. Pero fueron casos excepcionales; casos en los que se representaba a un gobernante musulmán en unos términos que casi parecerían los dedicados a un gran rey cristiano.¹⁵⁵

La descripción elogiosa de algunos personajes musulmanes destacados a lo largo de la *Historia Gothica* podría tenerse por un hecho excepcional dada la excepcionalidad de los personajes en cuestión. Pero cuando llegamos a la *Historia Arabum* esta excepcionalidad se convierte en la norma. Los excepcionales aquí son los malos gobernantes, aunque también los hay, como vimos en su momento. No parece, en cualquier caso, necesario que volvamos aquí a insistir sobre la gran cantidad de elogios que reciben muchos gobernantes musulmanes, ni la simpatía con la que son tratados algunos de ellos —especialmente los que se tuvieron que enfrentar a rebeliones toledanas—. A ello nos hemos referido de manera recurrente a lo largo del breve resumen del contenido del último libro de la *Historia* de don Rodrigo. Sin embargo, sí merecerá la pena volver a señalar que esos elogios llegan hasta el punto de utilizar el término *strenuus*, que el autor sólo había

¹⁵⁴ HHE, pp. 345-346; HG, VIII, xiii, 10-25.

¹⁵⁵ Nosotros hemos identificado sólo dos casos: el mencionado de Ibn Hūd y el de al-Ḥakam I.

utilizado a lo largo de la *Historia Gothica* para describir a los grandes reyes cristianos, y que, como ya comentamos, Peter Linehan consideraba que estaba inextricablemente unido, como causa y efecto, a la noción de *maiestas*.¹⁵⁶

Pero, evidentemente, todo esto no oculta el hecho, que ya hemos señalado, de que en buena parte de la obra los musulmanes son el enemigo. Esto es así especialmente en el relato del reinado de Alfonso VIII, tal y como se refleja en la parte final del llamado libro VII de la *Historia Gothica*, y en la totalidad del llamado libro VIII, que narra la campaña de Las Navas. En estas páginas el tono de animadversión hacia los musulmanes es bastante más acentuado que en el resto de la *Historia*. No es extraño que en esas mismas páginas el término preferido para referirse a ellos sea el de “agarenos”, dada la connotación polémica que poseía.¹⁵⁷ Aquí nos encontramos con un estilo de narración más rebuscado, con cierta pretensión poética, que denota que la mano de don Rodrigo trabajó aquí con mayor esmero, dado que, al fin y al cabo, se trataba de la parte de la obra dedicada a una de sus experiencias vitales más importantes, y, por tanto, parece que para su composición quiso apoyarse más en sus propios recuerdos que en otras fuentes cronísticas. Es como si en esas páginas don Rodrigo quisiera revivir el espíritu cruzado de aquellos días y por esa razón se deja llevar por la exaltación. Son páginas importantes, sin duda, pero que no varían un ápice el juicio global que se puede hacer acerca de la imagen plural que de los musulmanes se da a lo largo de toda la obra.

¹⁵⁶ Linehan, *Historia*, p. 376.

¹⁵⁷ El término “agarenos” se utilizaba para vincular a los árabes con Agar, la concubina de Abraham, madre de Ismael, y negar así su vinculación con la esposa legítima, Sara, que en otras ocasiones se les había atribuido, y de cuyo nombre se pensaba que procedía el término “sarracenos”, que Jiménez de Rada también utiliza sin problema; véase Daniel, *Islam and the West*, p. 100; Tolan, *Saracens*, pp. 10-11. Un análisis cuantitativo del número de ocasiones en las que aparece el término “agarenos” (42 ocasiones), muestra que éste aparece sobre todo en los libros citados, especialmente en el VIII; mientras, el término “sarracenos” se utiliza principalmente en los libros IV, V y VI; el término “moros” en los libros VI y VII; y el término “árabes” es el más utilizado (más de 200 veces) y más homogéneamente repartido a lo largo de la *Historia*.

LA MOTIVACIÓN DEL AUTOR

No es tarea fácil identificar los motivos últimos de un escritor. Es más, cuando el objeto de investigación es un diálogo codificado realizado hace setecientos años y que aparentemente trata de un periodo tan apartado de sus participantes como lo están ellos de nosotros, y cuando los textos, tal y como nos llegan, han estado a merced de los elementos desde que dejaron de estar al cuidado de sus autores, las dificultades que implica pueden parecer insuperables. Nos enorgullecemos de poder leer sus mentes. Nos convencemos de que los conocemos por sus obras; de hecho, nuestra opinión se basa totalmente en las versiones de esos textos que su posteridad nos ha legado. Con tanto darle vueltas a la connotación de frases y palabras sueltas, es más necesario que nunca poder estar seguros de que los textos que se van a estudiar representan fielmente las mentes y opiniones de los protagonistas y que no nos los han impuesto partes interesadas de una época posterior.

Peter Linehan.¹

No parece muy arriesgado suponer que la correcta interpretación de la *Historia de rebus Hispanie* seguirá siendo motivo de discusión durante mucho, mucho tiempo más, y que muy posiblemente nunca lleguemos a saber cuál fue verdaderamente la motivación que llevó a don Rodrigo a escribirla, y, sobre todo, a hacerlo de la manera en la que lo hizo.

Huelga decir que no es éste el lugar para extendernos sobre ese asunto, y que sobre ello se ha escrito mucho, y por autores muchísimo más cualificados que el que suscribe. En cualquier caso, ya hemos apuntado algunas cosas: la necesidad de mostrar buenos ejemplos históricos que sirvieran al rey para guiarse en su vida y en su gobierno, y la legitimación de Toledo como sede primada de las Españas. Algunos especialistas han apuntado también otras motivaciones que, sin embargo, no compartimos, como la de reivindicar el legado gótico, la de situar a Castilla como cabeza y guía de España, incluso la de dar una identidad común a los distintos reinos de España, en una visionaria empresa de unidad nacional. Nada de esto

¹ Linehan, *Historia*, p. 431.

pensamos que tenga demasiada base. Pero lo dejaremos simplemente apuntado y nos centraremos, por el contrario, en lo que aquí verdaderamente nos ocupa: la *Historia Arabum*.

Expulsión, deslegitimación, conquista, sumisión y... convivencia

Si no es de esperar que se llegue nunca a una comprensión plena de las intenciones con las que don Rodrigo abordó su *Historia* en general —y si alguna vez se llega, no lo sabremos²—, lo mismo, evidentemente, hay que decir acerca de la que fue la última de sus partes: la *Historia Arabum*. Sin embargo, esa imposibilidad meramente lógica no ha impedido que se hayan propuesto diferentes posibilidades. Tampoco nos lo impedirá a nosotros, aunque sólo sea por no pecar de pesimistas.

La línea de interpretación mayoritaria entre los especialistas se basa en la idea de que don Rodrigo escribió su *Historia Arabum* guiado por la hostilidad hacia el islam y los musulmanes. Por lo que hemos visto hasta aquí, ya debería quedar evidenciada la poca base que tal aproximación tiene: don Rodrigo ciertamente no tenía mucha simpatía por Muḥammad ni por su doctrina, y lo dejó bien claro, pero no mostró ningún interés por realizar una refutación sistemática, de modo que no podemos pensar que fuera ésa la motivación de su obra. Tampoco dio muestras de sentir una animadversión especial hacia los musulmanes: aparte de algunas condenas genéricas y estereotipadas, cuando don Rodrigo habló acerca de musulmanes de carne y hueso lo hizo de manera muy diversa, dependiendo del personaje en cuestión; y, en este sentido, cuando consideró que un musulmán fue digno de elogio, lo elogió de manera abierta y sincera. Así pues, no pensamos que exista demasiada base para considerar que ésa fuera la motivación que guio a don Rodrigo. Sin embargo, a pesar de ello, merecerá la pena examinar las razones que se han aducido para sostener tal postura.

En primer lugar, se ha considerado que, en concreto, la biografía de Muḥammad contenida en la *Historia* mostraba claramente que la aproximación de don Rodrigo al islam y su profeta era únicamente polémica, y que tenía como único objetivo

² “Lo intente como lo intente, el historiador de la España medieval no podrá ver las ‘cosas’, y tampoco podrá contarlas o decir cómo fueron realmente o cómo se creía entonces que eran o que habían sido (salvo excepciones, y aun así no lo sabrá)”;*Ibid.*, p. 47.

adquirir un conocimiento del enemigo que permitiera atacarlo de manera más eficaz. En esta línea —aunque de forma ciertamente extrema—, Cándida Ferrero llega a afirmar que “don Rodrigo manifiesta la necesidad de acosar y expulsar a los invasores musulmanes, como a un tumor maligno, como infectados que están por el nefando mal de la herejía”,³ sin que podamos llegar a saber dónde exactamente hace el arzobispo tal manifestación. De hecho, no hay ni una sola frase en toda su obra que permita suponer tal cosa —ni siquiera, como vimos, consideró al islam una herejía—. Muy al contrario, lo que sí expresó explícitamente fue su satisfacción por que los musulmanes pagaran tributo y se sometieran a los príncipes cristianos —y, obviamente, no podían hacer tal cosa si eran expulsados—. Lo que sí manifestó, por ejemplo, fue una clara admiración hacia cómo Alfonso VIII acogió en Cuenca a gentes de diferente origen y credo, incluyendo a musulmanes. Lo que sí hizo don Rodrigo fue otorgar un fuero a Brihuega en donde se dejaba un lugar a los musulmanes en la vida diaria de esa localidad que dependía directamente de su jurisdicción. Salvo en casos muy concretos que tienen que ver con la resistencia a ultranza que alguna plaza musulmana opuso a las tropas cristianas durante las campañas militares en las que don Rodrigo participó, no hay ninguna prueba, ni en su biografía ni en su obra, que permita suponer que el arzobispo deseaba expulsar a los musulmanes. Más bien, lo que su biografía y su obra nos dicen es lo contrario, como hemos visto, una y otra vez, a lo largo de este trabajo.

John Tolan, por su parte, considera que la biografía de Muḥammad tenía como objetivo deslegitimar el gobierno islámico, porque “las conquistas islámicas se presentan como una ‘rebelión’ contra el poder romano”. Esta idea, según Tolan, establecería el marco a partir del cual habría que leer el resto de la *Historia Arabum*: los emires y califas andalusíes que aparecen en ella serían rebeldes, como Muḥammad, y por ello serían gobernantes ilegítimos que habrían “usurpado España de sus legítimos gobernantes godos”. De tal manera, la deslegitimación del gobierno islámico implicaría la legitimación de su destrucción y el establecimiento de un gobierno legítimo cristiano. La *Historia Arabum* sería, por tanto, una obra

³ Ferrero Hernández, “Cristianos y Musulmanes”, la cita en p. 364.

destinada a legitimizar la lucha contra el gobierno ilegítimo de los musulmanes y, con ello, la conquista de al-Andalus por los cristianos.⁴

Ciertamente don Rodrigo dejó claro en su libro de los árabes que la guerra de Muḥammad contra Roma era una “rebelión” —*rebellio*—,⁵ pero quizás Tolan lleva demasiado lejos su interpretación a partir de una sola palabra, teniendo en cuenta que el arzobispo consideró que el levantamiento de don Pelayo contra los musulmanes fue también una “rebelión” —*De rebellione Pelagii contra Arabes*—.⁶ Jiménez de Rada, obviamente, no consideraba ilegítima la lucha de don Pelayo, así que no parece que diera a la palabra *rebellio* la connotación que Tolan quiere darle. No implicaba necesariamente una deslegitimación. Así pues, es posible que don Rodrigo considerara ilegítimo el gobierno islámico —aunque, en realidad, no existe mucha base para sostenerlo—, pero, de ser así, no sería porque ese gobierno hubiera surgido como fruto de una rebelión, sino porque estaba basado en una ley falsa: el islam.

Sin embargo, como decimos, a partir del texto de la *Historia Arabum* es difícil extraer tal conclusión. Aunque dentro del pensamiento político cristiano fue comun la idea de que era ilegítimo y tiránico un gobierno que estuviera basado en una ley contraria a la Ley de Dios,⁷ don Rodrigo no expresó tal idea explícitamente, y, muy al contrario, lo que sí explicitó fue una clara admiración por buena parte de los gobernantes musulmanes. No sólo eso, sino que también condenó la rebelión contra ellos —véase su tratamiento de las revueltas toledanas—, y defendió la restauración de la autoridad legítima musulmana cuando ésta fue usurpada —el caso de su actitud ante la restauración del califato de Hišām II es el ejemplo más claro—. Parece dudoso que un autor deseoso de mostrar la ilegitimidad del gobierno islámico hiciera eso. Si verdaderamente hubiera tenido ese deseo, habría

⁴ Tolan, *Saracens*, pp. 184-185.

⁵ EA, III; HA, III.

⁶ HHE, p. 159; HG, III, i, 1.

⁷ Común, pero ni mucho menos hegemónica. Desde Pablo (Rom. 13:1-2), que consideró que toda autoridad tenía su origen en Dios y que la rebelión contra ella atentaba contra el orden divino, existió discusión en torno al derecho de resistencia o de deposición del monarca que fuera considerado un tirano; véase Ullmann, *Historia del pensamiento*, esp. pp. 14, 55, 77, 213-214.

eliminado esas muestras de admiración sin ningún problema. Si don Rodrigo las mantuvo fue, quizás, porque simplemente no le preocupaban: una vez sometidos los musulmanes por Fernando III, ya no había necesidad de deslegitimar a sus gobernantes. Más bien, lo que se necesitaba era tener un conocimiento lo más objetivo posible de su historia y forma de gobierno para poder así ilustrar mejor al monarca acerca de cómo gobernarlos. Si había habido buenos emires y califas, era necesario saber por qué habían sido buenos y por qué habían recibido el amor de sus súbditos. Fernando podía entonces guiarse por ese buen ejemplo y gobernar de la misma manera.

En esta misma línea, la reiteración en mostrar que la Iglesia hispana floreció bajo dominio islámico no parece que fuera muy provechoso para la deslegitimación del gobierno islámico. Muy al contrario, podría interpretarse como una necesidad de mostrar que los musulmanes conquistadores habían respetado a los cristianos en su ley, y esto con el propósito de realizar una recomendación para el presente: un buen ejemplo de los que la historia enseña a seguir. Si el objetivo de don Rodrigo hubiera sido describir una tiranía para justificar su destrucción, no se habría molestado en detallar lo relativamente justos que fueron los conquistadores a la hora de respetar a la Iglesia, o a la hora de imponer tributos a los cristianos sometidos. Habría obviado esta información y hasta quizás habría reiterado alguna frase acerca de la “tiranía de los árabes”.

Tanto en el caso del respeto de la religión del sometido, como en el de la tributación, los reyes cristianos ciertamente venían actuando de esa manera con los musulmanes que estaban bajo su soberanía desde hacía mucho tiempo, y no necesitaban saber cómo debían hacerlo —era ya una práctica tradicional—. Pero quizás sí necesitaban reafirmarse en las razones para ello, y sobre todo justificar ante el resto de la Cristiandad —pues don Rodrigo debía ser muy consciente de que su obra traspasaría los Pirineos— el porqué de su forma de proceder: era un tipo de reciprocidad, trataban a los musulmanes como los musulmanes habían tratado a los cristianos, lo cual se justificaba legal y teológicamente porque los musulmanes no eran unos herejes.

Por su parte, Matthias Maser —el autor que más esfuerzo ha dedicado a analizar y entender la *Historia Arabum*— defiende que, en primer lugar, el objetivo principal

de don Rodrigo fue escribir una historia “nacional” en la que los musulmanes tuvieran cabida. Sin embargo, no considera que esto sea una muestra de tolerancia, sino que, muy al contrario, don Rodrigo mostró a lo largo de su obra una abierta hostilidad hacia el islam y los musulmanes.⁸ Para defender esta interpretación, Maser hace dos cosas: en primer lugar, identifica correctamente la *Historia Arabum* como la última parte de la *Historia de rebus Hispanie*, y deduce de ahí que don Rodrigo consideraba la historia de los musulmanes de la Península como parte de la historia de lo que él entendía por España. Sin embargo, no queda muy claro en qué sentido esto daría forma a una historia “nacional”, puesto que no se explica suficientemente qué se entiende con tal término, que, en cualquier caso, es escrito entre comillas. Parece, no obstante, algo distorsionador utilizar ese concepto —aun entrecomillado— para hablar de lo que era la historia de una unidad geográfica y sus habitantes, los cuales no compartían, de ninguna manera, un mismo origen —una “nación” en el sentido medieval del término—, ni, desde luego, conformaban una “nación” en el sentido moderno.

Quizás tampoco se entiende muy bien por qué ese esfuerzo de integración —totalmente inédito en la historia de la cronística medieval hasta la llegada de don Rodrigo, y que llegaría a causar rechazo posteriormente, como ejemplifica la distorsionadora, truncada, y hasta diríamos censurada, edición de Sancho de Nebrija—, cómo ese esfuerzo de integración, repetimos, no puede considerarse una muestra de tolerancia. Es evidente que, de ser tolerancia, no podría serlo en el sentido moderno —vinculada al reconocimiento de la igualdad de derechos—, pero sí quizás en el sentido medieval de “sofrir” al otro, de aguantar o soportar su presencia como un mal necesario; de respetar su vida, su propiedad y libertad de culto, en una situación de subordinación jurídica.⁹ No tendría nada de extraño que

⁸ Maser, pp. 591-593; Maser, “Rodrigo Jiménez de Rada”. También Tischler (“Translation-based chronicles”, p. 192) habla de la “primera ‘historia nacional’”.

⁹ No en vano el verbo latino “*tolerare*” solía traducirse por el verbo castellano “sofrir”; eso es lo que sucede, por cierto, de manera sistemática, en la traducción del manuscrito BNE 684. Así, por ejemplo, la aparición de *tolerare* en HG, III, v, 39; III, vii, 7; III, xxii, 83; y IV, i, 27; se traduce siempre por conjugaciones del verbo “sofrir” (véase ff. 26v^a b; 28r^a a; 37v^a a; y 39r^a b). Es igualmente el

don Rodrigo defendiera una situación que era, al fin y al cabo, aquella en la que los cristianos peninsulares estaban acostumbrados a vivir. Si no quiere llamarse esto “tolerancia”, llámese “defensa de la convivencia”, pues al menos el concepto de “convivencia” fue el que el mismo Toledano utilizó para describir la situación de los cristianos bajo dominio islámico.¹⁰ Siendo ésta equiparable en buena medida a la situación a la que los musulmanes estaban sometidos en Castilla, no sería demasiado distorsionador suponer que también en este caso don Rodrigo habría hablado de que los musulmanes “convivían” con los cristianos.

Maser, en cualquier caso, considera que no puede encontrarse tolerancia en don Rodrigo, no por estas razones de conveniencia terminológica, sino porque, como hemos dicho, piensa que el arzobispo mostró una abierta hostilidad hacia los musulmanes. Para él, los numerosos elogios dirigidos a los gobernantes andalusíes que se recogen en la *Historia Arabum* no serían sino una consecuencia directa, y necesaria, de la utilización acrítica de las fuentes árabes. Sin embargo, de manera algo contradictoria, Maser afirma también que las reiteradas condenas dirigidas contra el profeta Muḥammad serían una consecuencia de la utilización crítica y manipuladora de las fuentes árabes por parte del Toledano. Así pues, según Maser, don Rodrigo fue crítico al principio de su *Historia Arabum*, pero después, al parecer, se dejó guiar ciegamente por lo que sus fuentes decían, y terminó elogiando a los gobernantes musulmanes sin querer hacerlo realmente. De manera que, para evaluar cuál fue la actitud hacia los musulmanes que don Rodrigo mostró en su obra, sólo podría tomarse como base la biografía de Muḥammad. El resto de la obra, sin embargo, no sería más que una simple copia en la que realmente don Rodrigo no habría querido transmitir nada que no estuviera ya en las fuentes islámicas.

Estas conclusiones de Maser parecen contradecir lo que el propio autor afirma en su valiosísimo análisis. Como hemos tenido ocasión de ver en nuestro repaso de

sentido que se le da al verbo en *Las siete partidas* cuando, refiriéndose a los judíos, dice: “Los grandes señores de los cristianos siempre sufrieron que viviesen entre ellos” (Part. VII, Tit. XXIV, en Alfonso X, *Las siete partidas*, vol. 3, p. 669).

¹⁰ Efectivamente, cuando habla de la situación en la que quedaron los llamados “mozárabes”, comenta: “*Et isti dicti sunt Mixti Arabes, eo quod mixti Arabibus conuiuebant*”; HG, III, XXII, 60-61.

la *Historia Arabum*, Maser muestra que algunos pasajes de la obra de don Rodrigo no pueden encontrarse en las fuentes árabes que están a nuestra disposición. En tal caso, ¿cómo saber que el arzobispo copió acríticamente esos pasajes? Pongamos dos ejemplos: el del episodio en el que Sulaimān al-Mustaʿīn protege al conde Sancho García de Castilla, y aquél en el que Hišām II se encuentra ante la tumba del cristiano que había sido utilizado para sustituirle.¹¹

Matthias Maser ha mostrado que, como decimos, esos episodios en cuestión no pueden hallarse en las fuentes árabes de las que actualmente disponemos,¹² por lo que, o bien don Rodrigo inventó esas historias, o bien se basó en tradiciones que hoy, para nosotros, son desconocidas. Entre una y otra opción la más probable parece la segunda, pero, en ausencia de pruebas, no puede afirmarse rotundamente ni una cosa ni la otra. De tratarse de una copia de fuentes árabes, tampoco podríamos saber hasta qué punto esa copia fue fiel al original, dado que no podemos hacer comparación alguna. Pero lo que sí podemos afirmar son dos cosas: en primer lugar, se puede afirmar que no puede sostenerse con rotundidad que don Rodrigo simplemente siguiera acríticamente lo que las fuentes árabes decían, porque, al menos en estos casos, no podemos afirmar con seguridad que esas fuentes existieran, ni, de existir, podemos determinar la fidelidad con respecto a ellas. En segundo lugar, podemos afirmar que don Rodrigo transmitía en esos pasajes unas anécdotas en las que se describía a gobernantes musulmanes ejemplares: uno digno de confianza, que mantiene su palabra y protege a los cristianos, aunque para ello tenga que ir en contra de los deseos de algunos de sus hombres; y el otro que resulta ser un gobernante humilde, piadoso y sabio. Don Rodrigo, si hubiera querido, podría haber ignorado unos episodios que no habrían resultado muy útiles si su deseo hubiera sido ofrecer una imagen negativa de los musulmanes. Es, por tanto, una muestra más —y, por lo que hemos visto hasta aquí, debe de resultar ya evidente— de que don Rodrigo no dedicó su obra a mostrar una hostilidad hacia los musulmanes, ni mucho menos.

¹¹ EA, XXXIV, 34-41 y XXXVII, 9-13, respectivamente.

¹² Maser, pp. 518-519, 526.

Por otro lado, la postura de Maser quizás es algo inconsistente, porque, si no sabemos exactamente qué fuentes utilizó don Rodrigo, ¿cómo saber que las siguió fielmente? Sabemos, gracias al propio Maser, que la mayoría de los episodios recogidos por el arzobispo —no todos, como acabamos de ver— pueden identificarse con informaciones contenidas en las fuentes árabes. Pero en las fuentes árabes que hoy tenemos a nuestra disposición se incluyen muchas informaciones más, ¿qué pasó con ellas? ¿Don Rodrigo no las conocía porque sólo tenía a su disposición un relato resumido?, ¿o deliberadamente prefirió ignorarlas? Tenemos el ejemplo ya mencionado de cómo omitió toda referencia a la revuelta de ‘Umar b. Ḥafṣūn durante los emiratos de Muḥammad I y al-Mundir,¹³ pero existen otros ejemplos. Así, en el relato que el arzobispo transmite de la estancia en Córdoba del conde Ramón Borrell de Barcelona tras haber combatido al lado de Muḥammad II al-Mahdī,¹⁴ no se dice nada de la derrota sufrida por éste y los catalanes en la batalla de Guadiaro. En cambio, se atribuye la retirada de éstos a Cataluña a una reacción contra las injusticias que al-Mahdī estaba cometiendo con los ciudadanos de Córdoba, y al temor ante las amenazas que habían recibido. En este caso, ¿cómo saber si don Rodrigo alteró deliberadamente la información contenida en las fuentes que manejaba para ocultar la derrota de los catalanes o si, por el contrario, esas fuentes estaban incompletas o erradas? Más aún: sobre esa estancia de los catalanes en Córdoba Ibn ‘Idārī transmite informaciones mucho más sensibles. Relata que un soldado cristiano asesinó a un padre indefenso después de recibir el pago que éste le había hecho por el rescate de su hija. Relata también que la situación de los musulmanes en Córdoba era entonces tan crítica que un cristiano no tuvo problemas en plantarse en una de las calles más importantes de la ciudad y proferir insultos contra el profeta Muḥammad sin que nadie se atreviera a hacerle frente.¹⁵ ¿Cómo saber qué pasó con estas informaciones? ¿No llegaron a don Rodrigo o quizás prefirió evitar mencionar tales episodios? Por todo ello, parece exagerado afirmar que don Rodrigo siguió

¹³ Véase más arriba, pp. 126-127.

¹⁴ EA, XXXV y XXXVI.

¹⁵ Ibn ‘Idārī, *La caída del califato*, p. 91.

fielmente las fuentes que estaban a su disposición, y que de ello se deriva directamente la forma que adquirió la *Historia Arabum*. Simplemente, no sabemos si fue así. Lo que sí sabemos es cómo es la obra, qué dice, y que don Rodrigo no fue el tipo de persona que hacía las cosas sin un propósito. Si la *Historia Arabum* es como es, no es porque sus fuentes fueran así, sino porque don Rodrigo quiso que así fuera.

Por otro lado, el mismo ejemplo de la biografía de Muḥammad muestra que cuando don Rodrigo quiso alterar las fuentes árabes, añadir comentarios o información, no tuvo reparos en hacerlo, y resulta altamente improbable que esa capacidad se nublara a partir del capítulo VI. Y es que, el hecho de que Jiménez de Rada utilizara fuentes árabes no es suficiente para explicar la perspectiva que adoptó. Otros autores cristianos, anteriores y posteriores a él, utilizaron también fuentes árabes —Pedro Alfonso, Pedro el Venerable, Ramon Martí, etc.—, pero no por ello dejaron en suspenso su capacidad crítica ni sus prejuicios, de modo que cambiaron lo que quisieron cambiar, comentaron lo que quisieron comentar, ocultaron la información que desearon ocultar, etc. Don Rodrigo hizo lo mismo cuando quiso hacerlo, y si en otras ocasiones no lo hizo fue, muy posiblemente, porque sencillamente no quiso, o porque no lo consideró necesario.

Por otra parte, el mismo Maser señala acertadamente que, a pesar de su hostilidad, la biografía de Muḥammad que recoge la *Historia Arabum* es ciertamente menos hostil y más fiel a la tradición islámica que otras biografías anteriores. Sin embargo, defiende que esto es así porque don Rodrigo consideró que “la ‘realidad’ misma era suficiente para revelar el ‘verdadero’ carácter de la herejía musulmana y sus seguidores”.¹⁶ Ya hemos visto que don Rodrigo no llamó “herejía” al islam en ningún momento, pero dejando de lado esta cuestión, que ya hemos tratado, conviene señalar algo con respecto a esta suposición de Maser: si don Rodrigo verdaderamente pensó en algún momento —y nosotros no lo creemos en absoluto— que la “realidad”, en el caso de la biografía de Muḥammad, era “suficiente”, se equivocó de medio a medio. Lo que la tradición antiislámica muestra con total claridad es que, a la hora de denigrar al profeta del islam, la realidad nunca fue suficiente. Como tendremos ocasión de comprobar más

¹⁶ Maser, “Rodrigo Jiménez de Rada”, p. 237.

adelante, la misma biografía que recoge la *Estoria de Espanna* de Alfonso X lo muestra con suficiente claridad: lo escrito por don Rodrigo no fue de ninguna manera suficiente y hubo que añadir las leyendas antiislámicas que Lucas de Tuy había insertado en su obra. Más abajo veremos que incluso en una de las traducciones castellanas de la *Historia* de don Rodrigo el traductor se sintió en la obligación de añadir alguna que otra leyenda que viniera a empeorar la imagen que de Muḥammad había transmitido el Toledano. Y es que, a pesar de lo que sostiene Maser, la realidad es que no parece que ninguno de los autores castellanos que, entre finales del siglo XIII y principios del XVII, se acercaron al islam con intención polémica, pensara que era suficiente con lo que don Rodrigo había dicho acerca de Muḥammad.

Por su parte, Lucy K. Pick —desde una perspectiva distinta a la del resto de los autores mencionados— también ha tratado de dilucidar cuáles pudieron ser los objetivos que don Rodrigo perseguía al elaborar su *Historia Arabum*. Para la historiadora canadiense, el arzobispo habría tratado de mostrar tres cosas: en primer lugar, que “el gobierno de los líderes políticos musulmanes aleja de la unidad y lleva a una mayor división”. Jiménez de Rada habría mostrado esto en su descripción de las constantes luchas entre los líderes musulmanes, al igual que contra los cristianos, así como en la descripción de las rebeliones internas a las que tuvieron que enfrentarse. El segundo de los objetivos sería, según Pick, mostrar “que el islam no es un sistema de creencias o un movimiento que emergió independientemente fuera del mundo cristiano, sino que más bien surgió de su interior”. El mundo no estaría, por tanto, dividido entre Cristiandad e Islam, sino que estaría formado por una Cristiandad que luchaba por mantener su unidad. Y, en último término, lo que don Rodrigo buscaba era “crear el soporte teológico que permitiera otorgar un lugar a los musulmanes y los judíos para que vivieran bajo el gobierno cristiano”.¹⁷

Resulta improbable que don Rodrigo pensara que hablando de luchas internas, rebeliones y guerras entre miembros de la misma comunidad religiosa se pudiera deslegitimar un determinado sistema de creencias. Lo que el arzobispo describió

¹⁷ Pick, *Conflict and coexistence*, pp. 77-78; Pick, “What did Rodrigo”, p. 231.

en la *Historia Arabum* no es más que algo presente a lo largo de toda su *Historia*. Sin ir más lejos, la *Historia Gothica* está llena de luchas internas, rebeliones, traiciones y guerras entre reinos cristianos, y no parece muy aventurado suponer que don Rodrigo no quiso con ello poner en duda el sistema de creencias cristiano. Es muy cierto que el arzobispo, a lo largo de toda su *Historia*, demuestra tener muy claro que la desunión de los cristianos favorece a los musulmanes,¹⁸ y que, al contrario, la desunión de los musulmanes favorece a los cristianos.¹⁹ Por esta razón, aparece como un gran defensor de la unidad de acción de los cristianos, tal y como ejemplifica la campaña de Las Navas.

La necesidad de preservar la unidad bajo la autoridad legítima es, sin duda, un tema muy importante dentro de la obra. Sin embargo, la mera relación de guerras y revueltas intestinas no parece suficiente razón para llegar a la conclusión que defiende Pick. Que los “árabes” no pudieron finalmente preservar su unidad y el Califato se disgregó y terminó siendo dominado por almorávides, almohades y cristianos es una conclusión clara de su *Historia Arabum*, pero no hay nada que lleve a pensar que esa desunión fuera una consecuencia necesaria de la profesión de un sistema de creencias considerado falso. No hay en el texto ninguna referencia clara que pueda llevar a pensarlo. Lo que sí existe claramente es una reiterada insistencia en el valor de la lealtad, y es quizás en la falta de lealtad que don Rodrigo atribuye a los musulmanes —a pesar de que da numerosos ejemplos de lo contrario— en donde tal vez se podría encontrar una causa de esa incapacidad para mantener su unidad. No sabemos si don Rodrigo consideraba que esa atribuida falta de lealtad era una consecuencia directa de la profesión de unas creencias

¹⁸ Así, por ejemplo, cuando relata la guerra que Alfonso VII de Castilla y León emprende contra Aragón, dice: “Los obispos y los abades de Castilla y de Aragón, dándose cuenta de que esta querella podía abrir las puertas a los árabes como en los tiempos de Rodrigo, con toda humildad rogaron a ambos reyes que renunciaran al combate mientras se intentaba un acuerdo.”; *HHE*, p. 269; *HG*, VII, iii, 19-22.

¹⁹ Así, afirmó que, tras el asesinato de Ibn Hūd, “la Andalucía peninsular se fraccionó entre diversos reyezuelos y se desgajó de los almohades, hecho que resulta beneficioso para el interés de los cristianos.”; *HHE*, p. 346; *HG*, VIII, xiii, 31-34.

religiosas erróneas, pero sí parece que no consideraba que fuera una consecuencia necesaria, dado el buen número de musulmanes leales que aparecen en su obra. Pero, en todo caso, lo que sí podemos plantear es la posibilidad de interpretar la *Historia Arabum* como un nuevo canto a la lealtad, tal y como lo fue, en buena medida, la *Historia Gothica*,²⁰ solo que esta vez en negativo: mostraba qué podía llegar a pasar cuando esa lealtad faltaba.

En cuanto al segundo objetivo que plantea Pick, creemos que ya hemos mostrado suficientemente que no parece ser ése el caso: don Rodrigo no pensaba que el islam surgiera desde dentro de la Cristiandad, sino que claramente dejó establecido que surgió de un ambiente pagano, como una mezcla entre cristianismo y judaísmo. En cuanto al tercero de los objetivos, volveremos sobre él más adelante.

En conclusión, como ha señalado Peter Linehan, dilucidar cuál fue la motivación que guio a un autor para elaborar su obra no es tarea sencilla. Hay quien piensa que, en realidad, resulta imposible. En nuestro caso, sin llegar a esos extremos, sí consideramos, como Linehan, que, aunque llegáramos a encontrar la respuesta correcta, no podríamos saberlo nunca, al no existir forma alguna de verificarla. A esta dificultad se suma, como el propio Linehan ha señalado, la desaparición del manuscrito autógrafo del Toledano, en donde, según Ambrosio de Morales, el arzobispo habría añadido comentarios y correcciones en los márgenes, lo cual condena al fracaso cualquier “búsqueda de motivos ocultos”.²¹ Así pues, aparte de criticar las propuestas anteriores —que muy bien podrían ser acertadas y estar nosotros totalmente equivocados—, lo único que podemos hacer es apuntar alguna posibilidad en base al análisis que hemos realizado, a riesgo de parecer excesivamente reiterativos.

No parece muy aventurado afirmar que el objetivo principal de don Rodrigo a la hora de escribir su *Historia de rebus Hispanie* fue la de formar al rey, para que aprendiera “a basarse en los buenos ejemplos y a apartarse de la senda de los

²⁰ Martin, “Noblesse et royauté”; Martín Prieto, “La utilización”.

²¹ Linehan, *Historia*, p. 432.

malos”.²² Si es así, tampoco parece demasiado aventurado suponer que con la última parte de esa *Historia*, con su libro de los árabes, don Rodrigo quiso, principalmente, seguir mostrando al rey buenos ejemplos que seguir y malos ejemplos que evitar.

El arzobispo, pues, no quiso deslegitimar el gobierno islámico para legitimar las conquistas que, por otra parte, ya se habían realizado. Roma había decretado desde hacía mucho que el gobierno islámico sobre las tierras que previamente habían sido cristianas era tiránico, ilegítimo, y merecía ser derrocado. Las cruzadas, tanto en Oriente como en Occidente, no habían sido sino una consecuencia de, entre otras cosas, esa creencia.²³ Y don Rodrigo, como arzobispo cruzado que era, lo sabía. No sólo lo sabía, sino que debía estar convencido de que se trataba de un saber compartido por sus correligionarios de la época. No había necesidad alguna de hacer explícita, ni de argumentar y defender, una idea compartida por todos aquellos que serían sus potenciales lectores. No era, por tanto, necesaria una *Historia Arabum* para legitimar lo que ya estaba sobradamente legitimado y hecho.

Pero, en tal caso, si don Rodrigo estaba convencido de la ilegitimidad del gobierno islámico, ¿cómo explicar los elogios al buen gobierno de tantos musulmanes?; ¿cómo explicar la defensa de su autoridad frente a la rebelión? A nuestro juicio, esta aparente contradicción se explicaría por la simple necesidad que don Rodrigo tenía de mostrar a su rey cómo debía gobernar, no sólo a los musulmanes, sino a todos sus súbditos en general. Su *Historia*, repetimos, no tenía ningún propósito polémico, sino que estaba destinada a mostrar al rey cómo debía ejercer su labor. Por ello, era vital mostrarle qué gobernantes musulmanes lo habían hecho bien y qué gobernantes lo habían hecho mal; cuáles habían sido amados por su pueblo y cuáles odiados, y por qué razones; qué dificultades habían encontrado en su labor y cómo se habían enfrentado a ellas.

La *Historia Arabum* es en gran medida la historia de cómo los emires y califas andalusíes hicieron frente a las revueltas internas, de cómo mantuvieron su poder gracias a su pericia a la hora de acabar con ellas, y de cómo, finalmente, cuando esa

²² HHE, p. 56; HG, Pról., 35-37.

²³ Flori, *La guerra santa*, 283-285; Flori, “Ideology and motivations”; Freidenreich, “Muslims in canon law”, pp. 49-50, 52; Tyerman, *Las guerras de Dios*, pp. 56-71, 85.

pericia faltó y no hubo forma de sofocar las rebeliones, su poder decayó y la unión de los “moros de Espanna” se desintegró: cayeron en manos de extranjeros, almorávides y almohades, y finalmente bajo el dominio cristiano. Era una poderosa lección que el rey Fernando debía siempre tener muy presente: no había que tener contemplaciones con los rebeldes —especialmente si eran de Toledo—, so pena de ver mermada la autoridad, el poder y la unidad del reino. La motivación principal que, a nuestro juicio, guio a don Rodrigo a la hora de abordar la redacción de la *Historia Arabum* fue transmitir ese mensaje.

No estaba preocupado por mostrar una determinada imagen de los musulmanes, por representarlos de una determinada forma, y menos por demonizarlos para legitimar la conquista. Si ése hubiera sido su objetivo, lo habría hecho muy mal, desde luego. No se deslegitima un gobierno ni se demoniza a nadie alabándolo. Diciendo lo buenos, sabios, generosos y hasta estrenuos —como los godos— que fueron los gobernantes musulmanes, lo bien que —al menos durante un tiempo— supieron lidiar con los rebeldes, don Rodrigo quería, evidentemente, mostrar otras cosas que nada tenían que ver con la imagen del islam y los musulmanes. Pero el caso es que, haciendo eso, también transmitió una determinada imagen de los musulmanes y ésta, desde luego, no era, ni mucho menos, negativa, sino más bien al contrario. Transmitió una imagen en la que cualquier lector cristiano, cualquier gobernante cristiano, podía reconocerse: podía identificarse con los mismos problemas de gobierno, con los mismos dilemas, y extraer enseñanzas muy valiosas, que era, al fin y al cabo, lo que don Rodrigo quería. Toda la *Historia Arabum* estaba llena de lecciones que don Fernando debía tener muy en cuenta, sobre todo cuando se disponía a gobernar sobre una gran cantidad de musulmanes.

Y es que, muy posiblemente, como ha defendido Pick,²⁴ otra de las razones que llevaron a don Rodrigo a escribir su *Historia Arabum* de la manera en la que lo hizo fue defender el marco que permitía la presencia de musulmanes dentro de Castilla. Ese marco se justificaba como una forma de reciprocidad. Don Rodrigo mostraba una y otra vez cómo los musulmanes se habían comportado con los cristianos que

²⁴ Pick, *Conflict and coexistence*, p. 125; Pick, “What did Rodrigo”. Véase, en la misma línea, Drews, Wolfram, “‘Sarazenen’ als Spanier?”; Tischler, “Translation-based chronicles”, p. 192.

vivían en bajo su gobierno, y mostraba que esa forma de vivir no era muy distinta de la manera en la que los musulmanes vivían en Castilla. Esta podía ser una forma inteligente de acallar aquellas voces que, sobre todo desde más allá de los Pirineos, abogaban por la erradicación de los mudéjares.²⁵ Pero además de ofrecer una justificación histórica de la situación jurídica en la que de hecho vivían los mudéjares de la Península, la obra de don Rodrigo también ofrecía una legitimación coherente con el derecho, tanto canónico como civil peninsular: esa situación se justificaba porque el islam no era una herejía del cristianismo, ni los musulmanes eran, por tanto, unos herejes que tuvieran que ser perseguidos. Podían, como los judíos, vivir bajo el gobierno cristiano.

No sabemos si don Rodrigo defendió la presencia de los musulmanes en la Cristiandad por convicción, por conveniencia, o porque simplemente ésa era la forma tradicional de actuar en la Península y lo que estipulaban las leyes. Pero lo que sí sabemos es que lo hizo explícitamente, ya desde el mismo prólogo de la *Historia Arabum*, y lo hizo apelando tanto a la reciprocidad —“del comienzo a los moradores christianos costringieron so tributos”—, como a la tradición —“biven so tributo en la acostunbrada servidunbre”²⁶—. El hecho de que, además, tendiera a identificarlos con España, a veces llamándolos moros o árabes “de Espanna”, y que incluyera su historia como parte integrante de una historia general de España, no hacía sino dar más fuerza a la idea de que ellos también pertenecían a esa tierra y tenían derecho a vivir allí, bajo el único gobierno verdaderamente legítimo, el de un rey cristiano, y en la situación de subordinación que les correspondía.

²⁵ Por ejemplo, en 1192 Celestino III legitimaba el exterminio o la expulsión de los musulmanes de la Península; y en 1210 Inocencio III hacía algo semejante; véase García Fitz, “¿«De exterminandis sarracenis»?”, pp. 113-114.

²⁶ EA, Pról., 15-17.

La *Historia* de don Rodrigo tuvo desde muy pronto una gran importancia, que con el tiempo no hizo sino incrementarse. Como señala Lucy Pick, esta obra “estableció la narrativa de referencia para la historia de la Península hasta su época, una narrativa que siguió siendo ampliamente aceptada hasta el último siglo”.¹ La prueba más evidente de esto es que fue una de las bases —la más importante— sobre las que se construyó la *Estoria de Espanna* de Alfonso X y Sancho IV. Esto, por sí sólo, extendería la influencia de la obra durante siglos, ya que la bautizada por Menéndez Pidal como *Primera crónica general* tendría una influencia determinante en toda la historiografía posterior.

Pero es que, en paralelo, la *Historia* del Toledano viviría una vida propia, empezando por su transmisión en copias manuscritas —tanto de la obra completa como de la *Historia Gothica* en solitario—,² siguiendo con su traducción al castellano y a otras lenguas peninsulares y la consiguiente transmisión de copias manuscritas de ellas —una vez más, tanto de la *Historia* completa como de la *Historia Gothica* en solitario—, y terminando por las sucesivas ediciones modernas —algunas completas y otras no—, entre los siglos XVI y XX, hasta llegar a la traducción de la *Historia Gothica* por Fernández Valverde y su edición de las mal llamadas *Historiae minores* en 1999.

La *Historia Arabum* y la *Estoria de Espanna* de Alfonso X

Quizás el principal vehículo de transmisión de la *Historia* de don Rodrigo sea —aparte, obviamente, de la propia obra en sí— la *Estoria de Espanna* realizada entre los reinados de Alfonso X y Sancho IV. De hecho, podría considerarse que la obra de Jiménez de Rada proporciona los cimientos sobre los que se construye buena

¹ Pick, *Conflict and coexistence*, p. vii.

² Sobre la transmisión manuscrita de la *Historia* de don Rodrigo véase Fernández Valverde, “Introducción” (1989), pp. 30-32; Fernández Valverde, “Introducción” (1999), pp. 10-22; Fernández Valverde, “El código G.1”; Catalán, “Removiendo”; Catalán y Jerez, “*Rodericus*” romanizado, esp. pp. 9-25.

parte del edificio de la *Estoria*.³ Proporcionó el relato principal, y a éste los cronistas del Sabio y su sucesor fueron añadiendo otros materiales de diferente procedencia, muy en especial del *Chronicon mundi* de Lucas de Tuy. Siendo, además, la *Estoria* la primera crónica en castellano, puede considerarse que también contiene una de las primeras traducciones de la obra del Toledano. No es que simplemente sirviera como fuente, es que se insertó literalmente la obra de Jiménez de Rada traducida, mezclándola, como decimos, con otros materiales.

Pero quizás lo más importante, por lo que se refiere al tratamiento dado a la obra original de Jiménez de Rada, es cómo los cronistas de Alfonso X integraron en un solo relato las diferentes historias de don Rodrigo. Así, alteraron la estructura original de la obra del Toledano —dividida, como sabemos, en diferentes historias que se seguían una detrás de la otra sin que hubiera entre ellas una sucesión cronológica— y apostaron por intentar integrar los diferentes relatos en uno solo que sí tuviera ese orden cronológico. Se intentó dar así al relato una secuencia lógica, que en ocasiones se consiguió y en otras no, dado que no se pudieron evitar repeticiones y contradicciones en el transcurso de la elaboración del texto.

En consecuencia, por lo que respecta a la *Historia Arabum* de Jiménez de Rada, ésta aparece intercalada a lo largo del relato, y no como un libro específico. Comienza a ser utilizada tras describirse el enfrentamiento entre el rey visigodo Leovigildo y su hijo Hermenegildo después de la conversión de éste al catolicismo. Obviamente, al insertar aquí el texto de la *Historia Arabum* se tiene que omitir el prólogo y se debe pasar directamente al relato de los primeros años de la vida de Muḥammad, el cual va precedido de un añadido procedente de la *Crónica Albeldense* relativo al linaje del profeta del islam.⁴ A partir de ahí, como decimos, la *Historia Arabum* aparece y desaparece del texto dependiendo de la cronología. Así, tras dos capítulos dedicados a Muḥammad, se vuelve al relato del reinado de Leovigildo, al

³ Sobre la relación entre la *Historia* de Jiménez de Rada y la *Estoria de Espanna* véase, principalmente, Catalán, “Removiendo”; Catalán, *La Estoria de España de Alfonso X*; Catalán y Jerez, “Rodericus” romanizado, pp. 363-377; Fernández-Ordóñez, *Las Estorias*; Fernández-Ordóñez, “El taller historiográfico”; Fernández-Ordóñez, “De la historiografía fernandina”; Linehan, “Reflexiones”; Martín (ed.), *La historia alfonsí*; Fernández Gallardo, “De Lucas de Tuy”.

⁴ Véase PCG, p. 261a y *Crónicas asturianas*, pp. 255-256.

que se dedica un nuevo capítulo, para volver a continuación a dedicar un capítulo a la vida de Muḥammad y retomar en el siguiente el reinado de Leovigildo. Y esta dinámica se continúa, como decimos, a lo largo de la obra, pero sin que exista una determinada regularidad en el número de capítulos que se intercalan de uno u otro tema.

En general, la *Estoria* sigue punto por punto el relato de la *Historia Arabum*. Se traduce fielmente y se incorpora la inmensa mayoría de la información. La fidelidad al original es tal que en alguna ocasión ello supone que se repita información. Esto sucede cuando una información de Jiménez de Rada se incluía tanto en la *Historia Gothica* como en la *Historia Arabum*. En tal caso, la *Estoria* la incluye dos veces en pasajes diferentes. Sucede así, por ejemplo, cuando el texto recuerda a los grandes hombres de la Iglesia que vivieron bajo dominio islámico — Frodoario, Urbano y Evancio—; fragmento que se incluye, como vimos, tanto en la *Historia Gothica* como en la *Historia Arabum*, y que en la *Estoria* se recoge, como decimos, en dos ocasiones.⁵

Sin embargo, esa fidelidad no es absoluta, y esto se debe a diferentes factores. Por un lado, existen errores de interpretación del texto original, como cuando la *Estoria* afirma, al contrario que la *Historia Arabum*, que fueron los Omeyas los que quitaron del poder a los Abasíes.⁶ También hay algún error de traducción que ha tenido consecuencias a largo plazo. Es el caso del episodio de la muerte del califa ‘Alī b. Ḥammūd, estudiado por M. Dolores Rosado.⁷ Por otro lado, existen discrepancias —tantas que resultaría tedioso recogerlas aquí— en cuanto a la datación de acontecimientos, en cuanto al número de efectivos de un ejército o de muertos en una batalla. Pero también hay diferencias más sustanciales que merecen ser mencionadas con un poco de detenimiento, sin ánimo de ser exhaustivos.

⁵ HHE, p. 163; HG, III, iii, 10-28; HA, XI, 24-28; EA, XI, 22-25; PCG, pp. 326a y 327a.

⁶ PCG, p. 339a.

⁷ Rosado, “La leyenda del rey Alī”.

En ciertos pasajes, la integración en la *Estoria* de relatos legendarios provoca problemas. En algunos casos son desajustes cronológicos que conllevan que algún personaje viva dos vidas, por decirlo de alguna manera. Así sucede, por ejemplo, cuando la *Estoria* empieza a hablar de Almanzor,⁸ cuando todavía no había dicho nada de la muerte de ‘Abd al-Raḥmān III. Esto le permite situar a Almanzor y a Fernán González como contemporáneos, cuando, en realidad, para cuando Almanzor ocupó el puesto de *ḥāḡib* o chambelán de Hišām II, Fernán González había fallecido ya. El objetivo parece ser hacer compatibles la leyenda del conde de Castilla y el relato histórico, pero ocasiona el problema de que más adelante, cuando se da cuenta del califato de Hišām II, Almanzor vuelve a aparecer en el relato, y para solucionarlo el autor no tiene más remedio que decir que se trataba de otro Almanzor, el segundo, y que el primero, “el fuerte otrossi et bueno”, fue el que verdaderamente se enfrentó a Fernán González.⁹

La misma causa —la integración de relatos legendarios— provoca también la aparición de personajes míticos en pasajes estrictamente basados en la *Historia Arabum*, en donde no aparecían. Sucede así cuando se trata de hacer compatible el relato del enfrentamiento entre ‘Abd al-Raḥmān I y Yūsuf b. ‘Abd al-Raḥmān al-Fihri, tal y como se describe en la *Historia Arabum*,¹⁰ con el relato de la leyenda de Mainete —sobre la legendaria estancia de Carlomagno en el Toledo musulmán— y se señala que cuando Yūsuf buscó refugio en Toledo reinaba allí el rey Galafre, a quien, obviamente, nunca se menciona en la *Historia Arabum*.¹¹

Existen igualmente una serie de omisiones importantes, pero que tienen que ver con la propia labor de compatibilización de los relatos de la *Historia Gothica* y la *Historia Arabum*. Está, por un lado, la mencionada y lógica omisión del prólogo; pero también se omite prácticamente todo lo relativo al breve relato que hace la *Historia Arabum* de la conquista islámica de la Península, que se ve sustituido casi totalmente por el relato más completo de la *Historia Gothica*. De manera semejante,

⁸ PCG, p. 392a.

⁹ PCG, p. 429b.

¹⁰ HA, XVIII, 47; EA, XVIII, 41.

¹¹ PCG, p. 339b.

desaparece del texto de la *Estoria* la mayor parte del capítulo XLVIII y la totalidad del XLIX de la *Historia Arabum*. La propia *Historia* del Toledano daba pie para ello, dado que el periodo que va desde la llegada de los almorávides a la de los almohades se resume en muy pocas líneas, dando a entender que lo que en ese tiempo sucedió ya se relató en la *Historia Gothica*. De modo que ese momento marca el final de la utilización de la *Historia Arabum* por la *Estoria de Espanna*.

Por otro lado, también existen lo que podríamos considerar adiciones cuyo objetivo es simplemente añadir información. Sucede así, por ejemplo, cuando, hablando de los ayunos de Ramadán y Muḥarram,¹² la *Estoria* añade al relato de Jiménez de Rada, refiriéndose al segundo mes: “Et este es el mes de junno; mas los moros non cuentan los meses si non por la luna, et por esso nos non podemos dezir por ende el mes nin el tiempo sennaladamente”.¹³ O como cuando utiliza diferentes noticias de Sigeberto de Gembloux para completar informaciones relativas al enfrentamiento entre los califas de Damasco y el Imperio bizantino.¹⁴

Igualmente, se introducen en el texto añadidos que provienen de relatos legendarios transmitidos por fuentes indeterminadas y que lo que hacen es dotar al relato de cierta carga antijudía. Esto sucede, por ejemplo, cuando tras describir cómo el gobernador ‘Anbasa b. Suḥaim fue enviado a la Península y dirigió campañas militares en el sur de la Galia, la *Estoria* añade que un judío convenció al califa omeya Yazīd II de que destruyera las imágenes de Cristo y los santos, todo lo cual no se menciona en ningún lugar de la *Historia* de don Rodrigo.¹⁵ Otras fuentes que no hemos podido identificar también se insertan en el relato general proveniente de la *Historia Arabum* para alterarlo en un sentido antiislámico, como cuando se hace una descripción estereotipada del Paraíso islámico y se asegura que Muḥammad prometió la salvación a los que mataran o murieran en batalla.¹⁶ O

¹² HA, III, 14-16; EA, III, 13-14.

¹³ PCG, p. 269a.

¹⁴ Véase, por ejemplo, PCG, pp. 283a, 324a y 325a.

¹⁵ Véase HA, XI, 37-44; EA, XI, 33-40; PCG, p. 328a.

¹⁶ PCG, p. 266b.

cuando se añade información con un objetivo que resulta difícil determinar y que quizás no tenga más origen que el error. Así, por ejemplo, se afirma que las primeras batallas de los ejércitos musulmanes contra los bizantinos se produjeron en África, cuando según la *Historia Arabum* sucedieron en Siria, al menos hasta el califato de 'Umar, cuando se dice que se conquistó Egipto.¹⁷

Pero quizás los cambios más importantes tienen que ver con el intento que realiza la *Estoria* de hacer compatibles el relato del Toledano con el de Lucas de Tuy. En concreto, hay que destacar la introducción de varios cambios importantes en la biografía de Muḥammad, aparte de la mencionada inclusión de su linaje al comienzo de la misma. Por un lado, siguiendo a Lucas de Tuy, se da un papel en la formación teológica de Muḥammad a un monje hereje de Antioquía llamado Juan. Aquí la *Estoria* incluso enriquece el relato de Lucas de Tuy, diciendo que cuando Muḥammad viajaba a Palestina se alojaba con judíos y:

Mayormiente con un monge natural de Anthiochia, que auie nombre Johan, que tenie el por su amigo et era herege; e daquel monge malo aprendio el muchas cosas tan bien de la nueua ley como de la uieia pora deffender se contra los iudios et los cristianos quando con ellos departiesse, ca todo lo que aquel monge le demostraui, todo era contra Dios et contra la ley, et todo a manera de heregia.¹⁸

En la *Historia Arabum* nada de esto se menciona, ni siquiera los viajes a Egipto y Palestina, y toda la responsabilidad en la formación teológica de Muḥammad se atribuye al mismo “judío estrellero” que pronosticó en el momento de su nacimiento que Muḥammad sería un gran hombre.¹⁹ De igual manera, provienen de Lucas de Tuy tanto el pasaje en el que la *Estoria* señala que Muḥammad prohibió a los creyentes creer y predicar otras doctrinas, bajo pena de muerte, como aquellos en los que se vincula al islam con la herejía del nicolaísmo y se describe a

¹⁷ PCG, pp. 269b-270a.

¹⁸ PCG, p. 265b; Tuy, *Crónica*, p. 203; Tuy, *Chronicon*, p. 166. Este episodio no es más que una variante de la leyenda de Sergio Baḥīrā; sobre esto véase Roggema, *The legend of Sergius Baḥīrā*; Szilágyi, “Muḥammad and the monk”.

¹⁹ HA, II, 7-11; EA, II, 6-8.

Muḥammad como “omne fermoso et rezio et muy sabidor en las artes a que llaman magicas”.²⁰ Esta misma imagen del profeta del islam como un personaje dotado de poderes mágicos se repite en otros pasajes que tienen su origen igualmente en la obra de Lucas de Tuy. En esos fragmentos se llega a vincular a Muḥammad con el diablo, adquiriendo así un innegable carácter antiislámico.²¹

También de Lucas de Tuy —quien, según González Muñoz, tomó la historia de “una *Vita Isidori*, datable a fines del siglo XII”²²— tomó la *Estoria* el legendario relato del encuentro entre Isidoro de Sevilla y Muḥammad. Según cuenta, en el curso de sus predicaciones el profeta llegó a la Península y comenzó a predicar en Córdoba negando la divinidad de Cristo. Al poco, Isidoro volvió de un viaje a Roma y, cuando conoció lo que estaba pasando, ordenó apresar al predicador, quien, aconsejado por el diablo, logró escapar y pasar al norte de África y a Arabia, donde engañó y “coffondio muchos pueblos además”.²³ Ni que decir tiene que todo ese episodio se obvia en la *Historia* de don Rodrigo.

Pero quizás lo más importante —por la trascendencia posterior que tuvo— sea el hecho de que los autores de la *Estoria* decidieran incluir el relato de la muerte de Muḥammad tal y como aparece en la obra de Lucas de Tuy. Mientras en la *Historia Arabum* no se da ninguna relevancia especial al fallecimiento del profeta del islam, mencionándolo casi de pasada,²⁴ en el *Chronicon Mundi* este hecho adquiere una importancia simbólica nada desdeñable. Es el momento en el que se manifiesta con toda claridad la maldad diabólica del personaje. Siguiendo una larga tradición dentro de la literatura apologética cristiana, la muerte atroz del enemigo de la fe es signo evidente de su carácter maléfico, que lo hace merecedor del castigo divino. Así, en el relato de Lucas de Tuy, asumido totalmente por la *Estoria*, Muḥammad, como vimos, es envenenado por uno de sus más cercanos colaboradores, quien

²⁰ PCG, pp. 265a-b, 270a-b; Tuy, *Crónica*, pp. 203, 204 y 206; Tuy, *Chronicon*, pp. 166-168.

²¹ PCG, p. 266a; Tuy, *Crónica*, pp. 204-205; Tuy, *Chronicon*, p. 168.

²² González Muñoz, “La leyenda de Mahoma”.

²³ PCG, p. 266a; Tuy, *Crónica*, p. 205; Tuy, *Chronicon*, p. 168: “innumerabiles plebes seduxit”.

²⁴ HA, VI, 32-35; EA, VI, 28-30.

quería comprobar si, como el profeta les había prometido, resucitaría al tercer día. El envenenamiento tiene éxito y el profeta muere. Los discípulos esperan durante unos días la resurrección prometida y abandonan el cuerpo mientras tanto. En ese momento, una jauría de perros devora el cadáver y sus discípulos, al descubrir lo que había pasado, no pudieron más que recoger los restos y enterrarlos en Medina.²⁵

En cuanto al tratamiento general que se da al islam y a los musulmanes, la *Estoria* mantiene todos los datos relativos a la religión islámica que encontrábamos en la *Historia Arabum*, y, en este sentido, cabe atribuirle el mismo papel que a ésta en la transmisión de una imagen del islam más rica y profunda que la que cabía encontrar en crónicas anteriores. Sin embargo, en cuanto a la valoración del islam como religión, y a la valoración de los musulmanes como personas, la *Estoria* ofrece una visión menos coherente aún que la *Historia Arabum*. Porque, por un lado, la valoración del islam y de Muḥammad es peor, debido principalmente a la utilización de los citados pasajes de Lucas de Tuy en los que, por ejemplo, se atribuye a Muḥammad poderes mágicos y un vínculo con el diablo, o que transmiten la leyenda de su atroz muerte, con su evidente simbología. Además, su carácter herético queda claramente establecido, a diferencia de lo que sucedía en la *Historia Arabum*. Sin embargo, por contra, al mismo Muḥammad se le llama en una ocasión “grand propheta de los moros”.²⁶

Pero, por otro, la valoración de los musulmanes tiende a ser semejante. En algunos casos se mantienen los elogios que la *Historia Arabum* dirigía a diferentes gobernantes musulmanes, como a Yazīd I,²⁷ a ‘Abd al-Mālik b. Marwān,²⁸ a ‘Umar II

²⁵ PCG, pp. 274a-b; Tuy, *Crónica*, p. 206; Tuy, *Chronicon*, p. 169. Sobre la biografía de Mahoma escrita por Lucas de Tuy puede consultarse Falque, “La vida de Mahoma”; González Muñoz, “La leyenda de Mahoma”.

²⁶ PCG, p. 339a.

²⁷ PCG, p. 299b; HA, VIII, 5-8; EA, VIII, 5-7.

²⁸ PCG, p. 301b; HA, VIII, 30; EA, VIII, 27.

y Yazīd II,²⁹ a ‘Abd al-Raḥmān III,³⁰ o Almanzor —en este caso, “el segundo Almanzor”—, a quien se sigue considerando un “moro muy esforçado y muy acuçioso”.³¹ En otras ocasiones, los elogios empleados por la *Estoria* parecen algo más rotundos que los empleados por la *Historia Arabum*. Mientras la *Historia Arabum* elogiaba la generosidad de al-Ḥakam I, pero haciendo la salvedad de que tal actitud no era muy propia de los musulmanes —“e lo que la poca caridat de aquella gente apenas consiente”—, la *Estoria* no hace ese comentario, limitándose a alabar la caridad, sabiduría y justicia del emir andalusí.³²

Finalmente, en la *Estoria* se sigue manteniendo el carácter hispano de los andalusíes, e incluso podría decirse que se incrementa. Al menos hasta ‘Abd al-Raḥmān I se llama a los gobernadores musulmanes “reyes de Espanna” —aunque es cierto que se conjuga ese epíteto con el de “reyes de Córdoba”—.³³ La *Historia Arabum*, como vimos, no utilizaba nunca esa expresión, sino que prefería otras menos directas, pero que tienen al final la misma connotación de ejercer el dominio sobre España, tales como que “[tuvo] el prinçipado en las Espannas”, fue “cabdillo de Espanna”, “tovo el reyno de Espanna”,³⁴ o el “regimiento de Espanna”.³⁵ En cambio, el título de “rey de Córdoba” es el preferido a partir del mencionado emir y hasta el final del Califato, y el título de “rey de Espanna” desaparece del texto hasta que lo retoma Alfonso VI de Castilla tras la toma de

²⁹ PCG, pp. 325a-b; HA, X, 37-46; EA, X, 32-38.

³⁰ PCG, p. 384a; HA, XXXI, 9-10; EA, XXXI, 8-9.

³¹ PCG, p. 429b; HA, XXXII, 7; EA, XXXII, 6.

³² HA, XXII, 11; EA, XXII, 9-10; PCG, p. 347b.

³³ Por ejemplo, a Ḥaçan (i.e., Al-Samḥ b. Mālik al-Ḥawlānī) se le llama “rey de Cordoua”, mientras a Ambiza (i.e., ‘Anbasa b. Suḥaim) se le llama “rey de Espanna” (PCG, p. 327b); mientras, más adelante, al mismo Ambiza se le llama “rey de Cordoua” (ibid. p. 329a); a Hyemen (i.e., ‘Uṭmān b. Abī Nis’a) se le llama “rey de Espanna”, igual que a al-Haiṭam b. ‘Ubaid (ibid., pp. 329b, 330a), etc.

³⁴ EA, XI, 10, 26, 35-36; HA, XI, 10: “*ducatum tenuit in Hispanis*”, XI, 28: “*prefectum in Hispanias*”, XI, 39: “*principatum Hispanie*”.

³⁵ EA, XII, 33; HA, XII, 40: “*ad regimen Hispanie*”.

Toledo.³⁶ De la misma manera, también se utiliza, como en la *Historia Arabum*, la expresión "moros de Espanna".³⁷

Como conclusión general podemos decir que, como consecuencia de la introducción de fragmentos provenientes del *Chronicon* de Lucas de Tuy en el relato de la vida de Muḥammad, ésta adquiere un carácter más antiislámico. La presencia de la herejía y el Mal en la prédica del profeta del islam es más palpable, a través de la referencia al empleo de artes mágicas y a la más reiterada mención a la inspiración diabólica. Podemos decir que es precisamente a causa del empleo de Lucas de Tuy que la *Estoria*, en su tratamiento general del islam y los musulmanes, adquiere un tinte más antiislámico que la *Historia Arabum* de Jiménez de Rada. Aún así, esta actitud no es coherente a lo largo de toda la obra, lo que muestra, a nuestro juicio, que, como en el caso de la *Historia Arabum*, no parece haber existido una estrategia de exposición tendente a construir una coherente imagen negativa del islam y los musulmanes. Por ello se podría deducir que transmitir una determinada imagen del islam no fue una preocupación que estuviera presente en la mente de los autores cuando concibieron la obra. La *Estoria* no se hizo para eso, y ni siquiera se tuvo muy presente ese tema a lo largo de su elaboración, de modo que, como en el caso de la *Historia Arabum*, resulta al menos dudoso que la *Estoria* tuviera como uno de sus objetivos legitimar la conquista cristiana de tierras bajo dominio islámico o el sometimiento de la población musulmana al poder cristiano.

Las ediciones

Como hemos señalado, la inclusión de la *Historia* de don Rodrigo en la *Estoria de Espanna* hizo que su influencia posterior fuera determinante. Su influjo se encuentra en toda la cronística castellana posterior, así como en obras de polémica antiislámica como la *Disputatio Abu Talib*,³⁸ y el *Fortalitium Fidei* de Alonso de Espina. Esa influencia, como señaló Pick, llegó hasta la época Moderna, y puede verse en

³⁶ PCG, p. 643b.

³⁷ PCG, pp. 335b, 372b, 465a.

³⁸ Biosca, "Biografía de Mahoma".

las crónicas de Ambrosio de Morales y Juan de Mariana, quienes específicamente utilizaron la *Historia Arabum*.³⁹

Sin duda, la obra cronística del Toledano ganó influencia gracias a su edición impresa a partir de principios del siglo XVI. Como ya señalamos en su momento, la primera edición de la obra historiográfica de Jiménez de Rada fue la realizada por Sancho de Nebrija en 1545.⁴⁰ Sin embargo, esta edición no incluía la *Historia Romanorum*, ni tampoco la *Historia Arabum*. La segunda edición, la realizada por Beale y Wechel en 1579,⁴¹ no era una mera reimpresión de la de Nebrija, pero sí se basaba en ella, de modo que tampoco incluía las dos historias que faltaban en aquella. Habría entonces que esperar a la tercera edición, la de Schott de 1603 para por fin ver por primera vez editada la *Historia* completa del Toledano, incluyendo la *Historia Arabum* y la *Historia Romanorum*.⁴² Posteriormente la *Historia Arabum* sería nuevamente editada, solo que de manera independiente, por Thomas van Erpen en 1625,⁴³ edición que, según Fernández Valverde, “es perfectamente prescindible”.⁴⁴ La realizada por el cardenal Lorenzana en 1793 sería, por tanto, la segunda edición de la *Historia* completa de don Rodrigo y vendría a fijar el texto canónico durante casi dos siglos.⁴⁵ Así, no sería hasta 1974 cuando se realizara una nueva edición de la *Historia Arabum*, de mano de José Lozano;⁴⁶ a la que seguiría más de veinte años

³⁹ Véanse, por ejemplo, referencias explícitas a la *Historia Arabum* en Morales, *Los otros dos libros*, ff. 209v^o y 212v^o; Mariana, *Historia general de España*, vol. 1, pp. 443 y 447.

⁴⁰ Jiménez de Rada, *Reverendissimi ac Illvstrissimi*. Todo lo que sigue sobre la cuestión de las ediciones proviene de Fernández Valverde, “Introducción” (1989); y Fernández Valverde, “Introducción” (1999).

⁴¹ Beale (ed.), *Rerum Hispanicarum scriptores*, pp. vol. 1, pp. 135-289.

⁴² Schott (ed.), *Hispaniae illustratae*, vol. 2, pp. 25-195. La *Historia Arabum* en pp. 162-186. Al final del texto se dice que la edición se acabó realmente el 25 de enero de 1583 en Toledo.

⁴³ Makīn b. al-‘Amīd, *Historia Saracenica*. La *Historia Arabum* aparece con paginación independiente tras la página 300, donde se acaba la edición bilingüe de la *Historia Saracenica*.

⁴⁴ Fernández Valverde, “Introducción” (1999), p. 25.

⁴⁵ Jiménez de Rada, *PP. Toletanorum*, pp. 1-283.

⁴⁶ Jiménez de Rada, *Historia Arabvm*.

después la de Fernández Valverde en 1999, quien se había encargado de realizar la edición de las obras completas del Toledano, así como la primera traducción moderna de la *Historia Gothica*.⁴⁷

⁴⁷ HHE; HG; Jiménez de Rada, *Historiae minores*.

LAS TRADUCCIONES DE LA *HISTORIA ARABUM*

Pero Dios sabe que lo fizo por entençión que se aprovechassen de lo que él diría las gentes que non fuessen muy letrados nin muy sabidores. E por ende fizo todos los sus libros en romance, e esto es señal çierto que los fizo para los legos e de non muy grand saber commo lo él es.

Don Juan Manuel.¹

En buena parte de Europa el XIII fue un siglo especialmente importante para la historia de la escritura en lengua vernácula. El progresivo abandono del latín en la producción de documentos oficiales y la proliferación del uso de las lenguas vernáculas, no sólo en este tipo de documentación, sino también en la producción literaria, permitió que un mayor número de personas letradas, pero legas en latín, pudieran acceder a la cultura escrita. La producción cronística no sólo no fue ajena a este movimiento, sino que en buena medida lo lideró.² La Península, evidentemente, no fue ajena a este movimiento. Además de numerosas obras literarias —ahí está la obra poética de Gonzalo de Berceo o los poemas de *Mío Cid* y *Fernán González*, por ejemplo—, cada vez más diplomas reales, pactos y fueros se escribían en castellano. El propio don Rodrigo ordeno traducir al romance los fueros de Alcalá y Brihuega.³ Y la culminación a finales de siglo de los trabajos iniciados en el *scriptorium* de Alfonso X, con la finalización de la *General Estoria* y la *Estoria de Espanna*, marcó el punto de no retorno en el desarrollo de la cronística castellana, que en adelante se realizaría mayoritariamente en romance.

En paralelo, se inició un importantísimo movimiento de traducciones de crónicas que originalmente habían sido escritas en latín, y en él la *Historia* de don Rodrigo ocupó, desde el principio, un lugar destacadísimo. Desde fechas muy

¹ Manuel, *El Conde Lucanor*, p. 72.

² Véase sobre este proceso Wright, *Late Latin and early Romance*; Spiegel, *Romancing the past*; Spiegel, *The past as text*, pp. 178-194.

³ Sobre el proceso en general véase O'Callaghan, *A History of Medieval Spain*, pp. 508-510. Sobre los inicios de la utilización del castellano en la Cancillería Real véase Wright, "Latin and Romance".

tempranas —entre mediados y finales del siglo XIII— se realizaron las primeras traducciones, tanto de la *Historia* completa como de la *Historia Gothica* por separado, las cuales después se copiaron insistentemente, al menos hasta el siglo XVIII.⁴ Las traducciones al romance no se limitaron al castellano, sino que también se realizaron a otras lenguas peninsulares. Por ejemplo, en los años 70 del siglo XIII se realizó una traducción al catalán —hoy perdida— de la *Historia* completa.⁵

Sobre este tema se viene trabajando desde hace mucho tiempo y en las últimas décadas se han realizado notables avances.⁶ Sin embargo, la gran mayoría de los estudios se han centrado principalmente en las traducciones de la *Historia Gothica*, y, cuando han prestado atención a las traducciones de la *Historia* completa, también ha sido la *Historia Gothica* la que más atención ha recibido, mientras las traducciones de la *Historia Arabum* han sido muy poco analizadas. Por lo que veremos aquí, prestar una atención prioritaria a cómo, dentro de las traducciones de la *Historia* completa, fue tratada la *Historia Arabum* específicamente, puede proporcionarnos bastante información que, hasta donde sabemos, parece que ha pasado desapercibida hasta ahora. Así, en lo que sigue, hablaremos exclusivamente de las traducciones de la *Historia Arabum*, pero, obviamente, no debe olvidarse que éstas no son más que la última parte de las traducciones de la *Historia* completa del Toledano. Hasta donde nosotros sabemos, a diferencia de lo que sucedió con la *Historia Gothica*, nunca fue realizada una traducción independiente de la *Historia Arabum*.

⁴ Por ejemplo, el ms. 12290 de la BNE contiene una copia de 1752 de la traducción castellana de la *Historia Gothica*.

⁵ Catalán y Jerez, “*Rodericus*” romanizado, pp. 379-387.

⁶ Véase, principalmente, Sánchez Alonso, “Las versiones en romance”; Gómez Pérez, “La más antigua traducción”; Martín, “Luc de Tuy, Rodrigue de Tolède”; Ward, “La *Estoria de los godos*”; Ward, “Introduction”; Ward, “Rodrigo Ximénez de Rada”; Catalán, “El *Toledano* romanizado”; Catalán, “Removiendo”; Catalán y Jerez, “*Rodericus*” romanizado; Jerez, “La *Historia gothica*”; Hijano Villegas, *Estoria del fecho de los godos*.

Del último libro de la *Historia* de don Rodrigo Jiménez de Rada han sobrevivido cuatro traducciones al castellano,⁷ que nosotros hemos agrupado en tres familias de manuscritos:

Familia del 9/6511

Está compuesta por los siguientes manuscritos:

- **El ms. 9/6511 de la BRAH:** copia del siglo XVI. La *Estoria de los árabes* se encuentra entre los folios 278r^a-306v^a y 315r^a-329v^a —entre ambos intervalos hay intercalada otra obra que no hemos podido identificar, pero que parece ser una copia de la *Hitación de Wamba*—. La copia de la *Estoria* está incompleta: faltan el capítulo XXI entero, la mitad del capítulo XLV, los capítulos XLVI y XLVII enteros, la primera línea del XLVIII y algunas palabras al final del mismo. Los capítulos además no tienen título.
- **El ms. V.II.5. de la BRME:** copia del siglo XVI. La *Estoria de los árabes* se encuentra entre los folios 248r^a y 289v^a. Se trata de una copia prácticamente idéntica a la contenida en el 9/6511 —hasta el punto de que repite los mismos espacios en blanco, dispuestos de la misma manera en los folios—, por lo que también está incompleto, faltándole los mismos fragmentos que a aquél. Muy posiblemente éste y el 9/6511 copiaran un mismo manuscrito más antiguo que estaba muy deteriorado, pues le faltaban esos fragmentos y capítulos enteros, y en algunas partes resultaba casi ilegible.
- **El ms. B2580 de la Hispanic Society of America:** copia del siglo XV. La *Estoria de los árabes* ocupa desde el folio 152r^a al 167v^a. Está incompleta al final, pues sólo llega hasta la parte final del capítulo XXXIII.

La traducción contenida en estos manuscritos es la llamada “Toledano romanizado”, que, según Diego Catalán y Enrique Jerez, procede de la llamada “segunda redacción” de la *Historia* de don Rodrigo; en concreto, “de una familia

⁷ Hablamos de cuatro, pero, como se verá, esto es matizable, pues una de ellas parece ser una variante de otra. Por esta razón las agrupamos en tres familias.

salida de la rama que tiene su arranque en el código 131 de la Bibl. Provincial de Córdoba”, y, por tanto, se basaba en un original latino semejante a los que podemos encontrar hoy en los manuscritos VITR/4/3 y 7008 de la BNE.⁸

Según los mismos autores, la importancia histórica de esta traducción ha sido grande, pero sólo por lo que tiene que ver con su relación con “un género cronístico tardo-medieval, el de las *Estorias del fecho de los godos*, en que el texto de la *Estoria de Espanna* alfonsí se simplifica para lectores ‘menos cultos’ que los de siglos precedentes aprovechando el más compendioso relato histórico de la *Historia Gothica* escrito por don Rodrigo Ximénez de Rada”.⁹

Sin embargo, por lo que atañe a la traducción de la *Historia Arabum*, su importancia es escasa. No sólo es que falte una parte nada desdeñable del texto, sino que, además, el traductor se apartó de manera altamente significativa del contenido y el espíritu de la obra original. Este alejamiento es especialmente notable en la biografía de Muḥammad. Estamos ante el caso que señalábamos anteriormente, cuando comentábamos las interpretaciones de Matthias Maser. Es obvio que en este caso el traductor pensó que la biografía que don Rodrigo había escrito no era de ninguna manera suficiente para denigrar al biografiado, y que, por ello, era necesario añadir material suplementario. Así, el traductor, aparte de realizar algunos cambios menores y cometer algunos errores de traducción,¹⁰ se permitió hacer dos grandes añadidos, que copiamos a continuación.

Ambos añadidos se encuentran en el capítulo II. Ahí, tras explicar cómo el astrólogo judío enseñó a Muḥammad lo relativo a las leyes cristiana y judía, el traductor añade:

Comandó a los moros que se retajasen sengúnd la manera de los judíos; e, otrosí, non comen el puerco e quando quiso dar razón a los pueblos por qué les mandava que non comiesen puerco, dixo quel puerco fuera engendrado

⁸ Catalán y Jerez, “*Rodericus*” romanizado, p. 707.

⁹ Ibid.

¹⁰ Así, por ejemplo, en el capítulo XLVIII, cuando se explica cómo llegaron los almorávides a la Península, el traductor cambia el sentido del original de la siguiente manera: “Este Mahomad [i.e., al-Mu’tamid] llamó al rey don Alonso que ganó a Toledo que le viniese a ayudar contra Yuçaf Bentexetefin, el anno de los alárabes quatroçientos y ochenta e seys annos” (9/6511, f. 327v^o).

del estiercol del camello, e después del dilluvio, y por eso quería que le non comiesen, ca hera suzio y ellos linpios. Otrosí avienen los moros con los christianos en tanto quanto tienpo un Dios solo poderoso e criador de todas las cosas. E mezcló algunas verdades con algunas falsedades, así como quando dixo que Moysén fue gran profetta e mayor de todos los profetas e más alto que todos los profetas; e fue Ihesu Christo, que nasció de santa María por virtud de Dios syn ayuntamiento de ome. Dixo otrosí en el su Alcorán que Ihesu Christo, seyendo moço, crio las aves en Paraíso, mas enpero con esto embolvió ponçonna en quanto dixo que Ihesu Christo no tomara verdaderamente muerte, mas que pusiera otro ome que le semejara en su lugar (9/6511, f. 280^o).

Y más abajo, tras relatar cómo Muḥammad ayudó en la colocación de la piedra negra de la Ka'ba, el traductor sintió la necesidad de empeorar la imagen del profeta añadiendo las famosas leyendas del monje hereje y del engaño de la paloma:

E en aquel tienpo fue un clérigo muy famoso a la Corte de Roma e non pudo alcançar la onrra que quería en la Yglesia, e tomó consigo grand sanna y pasó a tierra de África, e con su yproquesía leegó a sí grandes pueblos. Este clérigo vio que Mahomad hera gran sabidor y entendido, díxole: “Yo te querría fazer sennor deste pueblo si tu quisieses”; e Mahomad dixo que le plazía, e luego el clérigo crió palomas blancas, e fazíales comer el trigo en la oreja de Mahomad, y estaban sobre sus onbros, y así hera usada la paloma, e luego que veía a Mahomad yva a su oreja a buscar de comer, e ponía los pies sobre el onbro de Mahoma e metía el pico en la oreja a comer. Y el clérigo dixo a las gentes amigos: “Yo vos querría dar sennor et mayoral sobre nos, mas querría que este fuese aquel sobre que viniese el Espíritu Santo en figura de paloma”; e todos dixieron que hera bien, e a golpe dexó la paloma ascondidamente, e ella fue posar sobre los onbros de Mahomad, e púsole el pico en el oreja, e el pueblo, quando lo vio, tovo que hera el Espíritu Santo que desçendiera sobre Mahoma, que ponía las palabras de Dios sobre Mahoma e las metía por la su oreja. E tomáronlo por sennor, segúnd cuentan como en fabla (9/6511, ff. 281^r^o-v^o).

Familia del 10188

Esta “familia” está compuesta por un solo manuscrito:

- **El ms. 10188 de la BNE:** Copia del siglo XVI —al final de la *Estoria gótica* el traductor ha añadido la fecha en la que lo acabó: septiembre de 1535—. La *Estoria de los árabes* ocupa desde el folio 174v^o al 176v^o. Como se puede suponer por el escaso espacio que ocupa, está incompleta. Sólo contiene el

prólogo y los tres primeros capítulos, incluyendo un poco del comienzo del III, hasta cuando habla de cuando Muḥammad ordenó que se llamara a la oración desde los minaretes: “que dende adelante en las torres a donde acostunbravan tañer canpanas, uno de sus seguidores llamase” (f. 176v^o). Además, también le falta el prólogo y el capítulo I de la *Estoria gótica*.

Como se ve, sólo muy generosamente puede hablarse de “familia”, pero lo hacemos sólo bajo el supuesto de que no fuera ésta la única copia que existió, y con la esperanza de que algún día se encuentren otras. Se trata de una traducción libre, en la que el traductor añade y quita cosas a su gusto. Llega a añadir, al comienzo del prólogo, el comentario de que “con esto daré fin a la obra”, evidenciando más aún que el traductor entendía que la *Historia Arabum* era el último libro de la obra cronística del Toledano, y no una obra aparte. Sin embargo, también resulta una traducción más legible que las demás, pero que se toma excesivas libertades a la hora de alterar el texto original, libertades que le llevan a emplear un tono más antiislámico que el original. Así, por ejemplo dice: “tomó la guarda y tutela de Mahomad su tío Abutalib, y este le dio al dicho judío mágico para que le enseñase, y en poco tienpo le enseñó las çiençias naturales y la fee santa catholica y la ley de los judíos, de adonde después Mahomad conpuso su maldita y detestable seta, tomando dela una ley y de la otra” (f. 175v^o-176r^o). Esos calificativos de “maldita y detestable” son un añadido sin base en el original.

Familia del 684

Esta familia¹¹ está compuesta por los siguientes manuscritos:

- **El ms. 684:** parece ser una copia de la segunda mitad del siglo XIV. Contiene la *Estoria de los árabes* completa entre los folios 120v^o a y 141r^o a.

¹¹ Lo que sigue sobre las características de esta familia de traducciones proviene, salvo cuando se indique lo contrario, de Cioba, “La «*Historia orientalis*»”; Muñoz Jiménez, “Una traducción castellana”; Jerez, “La *Historia gothica*”; Catalán, “Removiendo”; Catalán y Jerez, “*Rodericus*” romanizado, pp. 605-632, 707; Domínguez, “Las *Estorias* de ultramar”.

- **El ms. 7801:** parece ser una copia del siglo XV. Contiene la *Estoria de los árabes* entre los folios 185r^a a y 220v^a b.

Estos dos manuscritos son los principales de la familia, pues son los únicos en los que la *Estoria de los árabes* aparece completa. Entre ambos, sin embargo, no hay relación —el 7801 no es copia del 684—, pues en ambos hay fragmentos de texto que en el otro han sido pasados por alto. Así, por ejemplo, en el capítulo V al 684 le falta una frase en el folio 123r^a b, que, sin embargo, sí aparece en el 7801: “E como yo deçendiese de Parayso, conté esto a Zayt, fijo de Hyaric” (f. 189v^a b). Al contrario, al 7801 le falta un fragmento en el folio 197r^a b que sí aparece en el 684: “su ánima desesperada dio a la muerte. E mientra[s] que por las quebradas de las peñas fuese conoçido que fuýa, non fuyó a las manos de los perseguydores” (f. 127r^a b). Esta dinámica se repite en más ocasiones a lo largo de la *Estoria de los árabes* —como el lector tendrá ocasión de comprobar en nuestra edición del texto—, y, como han mostrado Catalán y Jerez, también ocurre lo mismo en la *Estoria gótica*.¹² Esto indica que ambos son copia de un manuscrito anterior, que quizás se pueda situar a principios del siglo XIV, aunque Diego Catalán, Enrique Jerez y César Domínguez afirman que es la propia traducción —y no sólo el manuscrito 684— la que hay que situar en la segunda mitad del siglo XIV.¹³

Aparte de esas dos, existen otras copias más tardías que están incompletas:

- **El ms. Zab:** se trata de una copia del siglo XVI. Contiene la *Estoria de los árabes* entre los folios 296r^a y 322v^a, pero está incompleta, pues le falta el capítulo VI. Es posible que sea una copia del 7801,¹⁴ pero tampoco hay mucha base para afirmarlo.
- **El ms. 8173:** es una copia del siglo XVII y contiene la *Estoria de los árabes* entre los folios 172r^a y 204v^a. Al igual que al Zab., le falta el capítulo VI y muy posiblemente sea copia de este manuscrito.

¹² Catalán y Jerez, “*Rodericus*” romanizado, p. 630.

¹³ Domínguez, “Las Estorias de ultramar”, p. 19; Catalán y Jerez, “*Rodericus*” romanizado, p. 707.

¹⁴ Catalán y Jerez afirman que tanto éste como el 8173 son “copias tardías descendientes del ms. 7801”; véase Catalán y Jerez, “*Rodericus*” romanizado, p. 630.

- **El ms. 57-4-20 de la Biblioteca Colombina:** manuscrito del siglo XV. La *Estoria de los árabes* está contenida entre los folios 177r^a y 203v^a. Al igual que los dos anteriores, le falta un capítulo. Además, está tan deteriorado que apenas puede leerse. Lo incluimos en esta familia sólo con reservas y, debido a las cuestiones que plantea, le dedicaremos un espacio exclusivo más abajo.

Como han señalado Catalán y Jerez, la particularidad de esta familia es que contiene la *Historia* completa del Toledano. Se suele llamar por esa razón la “versión completa de 1256”.¹⁵ Sin embargo, las traducciones de la *Historia Gothica* y la *Historia Romanorum* se realizaron a partir de la llamada “primera redacción”, mientras que las demás historias se realizaron, obviamente, a partir de la “segunda redacción”. La traducción se realizó a partir de un original latino que, por tanto, compartía esa peculiaridad y que seguramente, como el 684 y el 7801, también contenía la traducción de la *Historia Hierosolymitana abbreviata* de Jacques de Vitry, así como la de la *Notitia sedium Hispaniae episcoporum*. Ese original latino se ha perdido, pero ha llegado hasta nosotros una copia que tiene las mismas particularidades que los manuscritos castellanos citados, se trata del manuscrito 1364 de la BNE (copia del siglo XV). Esto queda claro por los saltos de línea y errores que se encuentran tanto en el 1364 como en el 684, y que no aparecen en los otros manuscritos latinos.

Así, por nuestra parte hemos comprobado que en la *Historia Arabum* el 1364 presenta cinco saltos en los capítulos VII, XIII, XXVI, XLVII y XLIX, los cuales — todos— se repiten en el 684 y los demás manuscritos de la familia. En concreto, los saltos se encuentran en:

- **Cap. VII:** 1364, f. 137r^a a = 684, f. 124r^a a; faltaría “*XIII^a. Et incipiente anno Arabum*” (HA, VII, 5-6)
- **Cap. XIII:** 1364, f. 141r^a a = 684, f. 127r^a b; faltaría “*francorum exercitus... cecidissent*” (HA, XIII, 47-48).

¹⁵ Véase, sobre todo lo que sigue, Catalán y Jerez, “*Rodericus*” romanizado, pp. 605-607. Esa fecha es la de la copia de la versión latina utilizada por el traductor y no la de la traducción.

- **Cap. XXVI:** 1364, f. 147r^a a = 684, f. 132v^a a; faltaría “*ex illis gentibus ceciderunt... IIII*” (HA, XXVI, 45-46).
- **Cap. XLVII:** 1364, f. 155v^a a = 684, f. 139v^a b; faltaría “*... annis duobus, diebus IIII, in frontaria autem...*” (HA, XLVII, 7-8).
- **Cap. XLIX:** 1364, f. 156v^a a = 684, f. 140v^a a; faltaría “*Hamat successit; post eum filius eius*” (HA, XLVIII, 22).

Los saltos de los capítulos XIII y XXVI se encuentran también en los manuscritos de la de la BNE 301 (ff. 164r^a b y 170v^a b), VITR/4/3 (ff. 177r^a b y 183v^a b), 7104 (ff. 99v^a a y 103r^a b) y 7008 (123r^a a y 128r^a a); y el salto del capítulo XLVII también se da en el 7008 (f. 135r^a a). Sin embargo, los de los capítulos VII y XLIX sólo se dan en el 1364, lo que es un indicio más para identificar la familia de traducciones del 684 con este manuscrito original latino —por si no fuera suficiente con la constatación de que en él se encuentran las mismas obras que en la familia de manuscritos del 684, incluyendo la *Historia de Jerusalén abreviada*—.

Por otro lado, también hemos detectado una serie de errores en la *Historia Arabum* que sólo parecen encontrarse en el 1364 de BNE, y que se repiten en la traducción que se encuentra en todos los manuscritos de la familia del 684. Así, en el capítulo XXVII (1364, f. 147r^a b) hemos detectado la ausencia de las palabras “*capita*” y “*Talaveram*”, que sí aparecen en la edición de Fernández Valverde (HA, XXVII, 25-27), y cuya traducción tampoco aparece en la familia de manuscritos del 684 (f. 132v^a b). Por otro lado, en el capítulo XLV del 1364 (f. 154v^a b) falta la palabra “*mori*” (véase HA, XLV, 17) lo que hace que falte igualmente en todos los manuscritos de la familia del 684.¹⁶ De manera semejante, en el capítulo XLIX del 1364 (f. 156r^a b) falta la palabra “*per*” (véase HA, XLVIII, 8), lo que hace que falte también en los manuscritos de la familia del 684;¹⁷ y en el capítulo VII el manuscrito 1364 (f. 137r^a a) dice “*per fidem*” en lugar de “*Persidem*” (HA, VII, 3), lo que originó el error de traducción que se detecta en el 684 (f. 123v^a b), en donde se dice “por fe” en lugar de “Persia”, como sucede en el resto de manuscritos de la familia.¹⁸

¹⁶ Véase EA, XLV, nota 3.

¹⁷ Véase EA, XLIX, nota 4.

¹⁸ Véase EA, VII, nota 2.

Por contra, hemos encontrado un caso en el que los manuscritos 684 y 7801 siguen el error del 1364, pero, sin embargo, ese error es subsanado en el Zab. y su copia del s. XVII, el 8173. Este último error se encuentra en el capítulo XXVII: donde la edición de Fernández Valverde dice “*anno Arabum CCXXXVIII^a*” (HA, XXVII, 6-7), el 1364 (f. 147r^a a) dice “*anno Arabum xxxviii*”, que el 684 (f. 132v^a a) traduce así: “*anno de los árabes treynta e ocho*”. Así aparece también en el 7801 (f. 206r^a a). Sin embargo, los manuscritos Zab. (f. 311v^a) y su copia, el 8173 (f. 190v^a), transcriben “*anno de los árabes 238*”. Esta diferencia puede explicarse, a nuestro juicio, de dos formas: o bien el Zab. —y en consecuencia también el 8173— no son copia realmente del 7801, sino de otro manuscrito hoy desaparecido en donde el error estaba subsanado; o bien el copista del Zab. corrigió el error él mismo a la luz del original latino, lo que parece menos probable —porque, de ser así, habría corregido más errores—.

Sin embargo, como señalan Catalán y Jerez, a pesar de todo lo dicho, no parece que la traducción de la familia del 684 estuviera basada en el 1364 en concreto, dado que este manuscrito es posterior al 684 y, además, contiene algún error que, sin embargo, no se da en los manuscritos de la familia del 684. Por ejemplo, por nuestra parte hemos podido comprobar que al comienzo del capítulo XXII la edición de Fernández Valverde dice: “*Hyssem autem cum regnasset annis VII, mensibus VIII, diebus VIII, uitam finiuit*” (HA, XXII, 2-3). Sin embargo, el 1364 (f. 145r^a a) dice: “*Hyssem autem cum regnasset annis VII uitam finiuit*”. Y, a pesar de ello, en el 684 se lee: “*Hysem, commo reynase siete annos e siete meses e siete días, fenesció su vida*” —siendo la diferencia en el número de meses y días producto de un error común a varios manuscritos latinos¹⁹—. Al contrario, la familia del 684 contiene alguna laguna que, en cambio, no se da en el 1364.²⁰ Como muestran Catalán y Jerez, este tipo de discrepancias se repiten en el resto de la obra, lo que demostraría —por si la datación no fuera suficiente— que, efectivamente, el original sobre el que se basó

¹⁹ Véase el aparato crítico en HA, p. 118.

²⁰ Véase, por ejemplo, EA, Prol., nota 15.

la traducción no fue el 1364, sino un manuscrito anterior que no contenía esas discrepancias.²¹

La traducción contenida en esta familia de manuscritos es muy literal. Sigue el texto latino sin apenas apartarse de él, pero contiene numerosos errores, y en ocasiones el texto se hace realmente confuso debido posiblemente a que el traductor no entendió bien lo que don Rodrigo quería decir. Debido a esto, se ha afirmado que este traductor era manifiestamente inculto, y que sus “desatinos” causan “admiración (o, mejor dicho, irrisión)”.²² De hecho, Enrique Jerez, en su estudio acerca de la transmisión en romance de la *Historia Gothica*, ha llegado a afirmar lo siguiente con respecto a esta traducción: “Diré que no resulta extraño que esta versión no haya sido objeto de edición alguna, dados sus patentes defectos, no sólo debidos a la transmisión de copia en copia (según ya se suponía), sino a la mala labor traductora”.²³

Pues bien, como ya habrá notado el lector, es precisamente a partir de esa misma “desatinada” traducción, haciendo uso de esta familia de manuscritos, como hemos realizado la edición de la *Estoria de los árabes* que aquí estamos presentando. Esto, aun cuando pueda parecer extraño, se ha hecho así por la evidente razón de que ésta es la única familia de manuscritos que transmite una versión completa de la *Estoria de los árabes*. El resto de manuscritos de las demás familias contienen importantes lagunas en sus textos —que en ocasiones abarcan varios capítulos enteros— que no pueden suplirse a partir de ningún otro manuscrito.

Ésa es la razón principal, pero hay otras. En primer lugar, se trata de la traducción más antigua, pues, como hemos visto, tanto el 684 como el 7801 beben de otras copias que no han sobrevivido y que podrían datar de principios del siglo XIV. Y, en segundo lugar, debido precisamente a su literalidad, la traducción contenida en esta familia de manuscritos no se aparta del espíritu de la obra del Toledano, algo que no puede decirse, como hemos visto, del resto de traducciones.

²¹ Catalán y Jerez, “*Rodericus*” romanizado, pp. 631-632.

²² *Ibid.*, p. 707.

²³ Jerez, “*La Historia gothica*”.

Aunque quizás el traductor podría haber hecho un mejor trabajo de haber tenido una formación latina más sólida, gracias a él —y a los copistas posteriores— llegó hasta nosotros la única versión completa de la *Historia* del Toledano en castellano, y la más fiel a lo que don Rodrigo quiso transmitir, al menos por lo que se refiere a la *Estoria de los árabes*.

El manuscrito de la Colombina

Como hemos comentado más arriba, el manuscrito 57-4-20 de la Biblioteca Colombina de Sevilla es algo particular. Se ha considerado que se trata de una traducción distinta de la del resto de manuscritos,²⁴ pero en realidad esto no puede afirmarse sino con matices. Catalán y Jerez señalan que, aunque es una traducción muy cercana al original latino, no lo traduce por completo, pues existen capítulos resumidos, y que se trata de una traducción “más letrada y correcta que la del *Toledano romanizado* (...), está en castellano sin rasgos dialectales y carece de pretensiones de retórica elocuencia o dejos latinizantes”.²⁵ Sin embargo, por lo que respecta a la *Estoria de los árabes*, lo cierto es que este manuscrito parece contener lo que no sería más que una variante, corregida a la luz del original latino, de la traducción de la familia del 684.

Ése parece ser el caso por lo poco que hemos podido descifrar —pues, como hemos apuntado más arriba, el manuscrito está muy deteriorado, y en algunas partes apenas puede leerse—. En algunos pasajes parecería que el traductor siguió punto por punto la traducción de esa familia. Así sucede, por ejemplo, en uno de los fragmentos que los mismos Catalán y Jerez citan,²⁶ proveniente del capítulo XIII de la *Estoria de los árabes*. El manuscrito de la Colombina dice así:

Estonçes Abderramen, non dexando de seguir la gloria de su vençimiento,
commo viesse la tierra llena de su munchedumbre, pasando las montañas

²⁴ “Esta versión romance no coincide con ninguna de las previamente conocidas”; Catalán y Jerez, “*Rodericus*” *romanizado*, p. 479.

²⁵ Ibid. Véase todo su análisis de esta traducción en pp. 478-485.

²⁶ Ibid., p. 480.

llegó al Ródano et çercó Arelato, donde los gallicos vençidos e muertos fueron e fuydos... (f. 186^o).

La traducción del 684, por su parte, comienza exactamente igual —e incluye la misma omisión de palabras que se encontraba en el original latino utilizado por el traductor de la familia del 684²⁷—, y sólo cambia hacia la mitad del fragmento:

Entonçe Abderrahmén, non dexando de proseguyr la gloria de su vençimiento, commo viese su tierra ser llena de munchedunbre, frutífera e de munchas montannas, aún al Ródano allegó, onde, commo a Arelato con grannt hueste çercase, fueron fallados los gálicos de la más baxa fortuna, ca, afuyentados... (ff. 127r^a b-127v^a a).

Pasa lo mismo con el fragmento del capítulo XXVI que, de nuevo, Catalán y Jerez citan.²⁸ Aunque en este caso la semejanza es menor, sigue existiendo. Así, el manuscrito de la Colombina afirma:

E los árabes, conbatiendo los con ingenios, los forçaron salir de Tablada, e en la pelea murieron fasta CCCC^o de los árabes. E aquellas gentes, morando ende algunos días, destruyeron los confines de Seuilla (ff. 191v^a-192r^a).

Mientras, el 684 dice:

E los árabes, con ingennos conbatiendo, por fuerça los fizieron salir de Tablada, e en la batalla fasta trezientos murieron. E ellos estuvieron allí por algunos días, e los términos de Sevilla destruyeron (f. 132v^a a).

Algo semejante encontramos en lo poco que hemos podido descifrar del manuscrito de la Colombina. Así, en el capítulo XVI leemos:

Enbió una carta a Belgi amonestándole que se tornasse a su tierra, lo qual Belgi oyendo, ovo gran sanna e enbió luego contra él a Abderramén, príncipe de su cavallería, el qual venido a Córdoba, entró la çibdat e prendió a Abdelmelic, el qual puso [...] con cannas agudas (f. 187v^a).

Mientras, el 684 dice:

Por fabla de cartas a Relgi amonestó que en la otra isla se acogiese. E entonçes Relgi, oyendo [esto], sannosamente enbió [a] Abderra[h]mén, el príncipe de la cavallería, que batallase contra él. El qual, viniendo a Córdoba,

²⁷ Véase EA, XIII, nota 25.

²⁸ Catalán y Jerez, “*Rodericus*” romanizado, p. 481.

penetró la çibdad e, tomado Abde[l]mélíc, con graves juyzios e cannas agudas lo atormentó (f. 128v^a b-129r^a a).

En este fragmento no sólo se ven las semejanzas, sino también la forma en la que el traductor corrigió la traducción anterior haciendo uso del original latino, como muestra el caso de la corrección del “la otra isla se acogiese” del 684 por el “se tornase a su tierra” del manuscrito de la Colombina, que es más fiel al original latino.

Si citamos un fragmento más largo veremos claramente las semejanzas y diferencias entre uno y otro texto. Así, en el capítulo XXXII, el manuscrito de la Colombina dice —señalamos en cursiva las semejanzas—:

Los christianos tomaron el paso de los montes, lo qual él sabiendo, *asentó sus reales en el llano*, e con los bueyes que traía del robo mandó arar e sembrar la tierra. E, entre tanto, con tantos dannos e muertes *destruyó las tierras de los christianos*, que fueron forçados de suplicar a los enemigos que se quissiesen yr de la tierra dexándoles el paso libre e desenbargado. E *por la labrança del campo e por la simiente le dieron preçio, lo qual Almançor non por neccessitat, mas por clemençia de piedat* lo [...]. Así se tornó a Córdoba. [...] *Al qual succedió en el anno sobredicho su fijo Abdelmélíc Almodafar*, e VI annos e VIII meses tuvo el principado del regimiento, así como lo avía tenido su padre. E en el anno siguiente, como sobre León aprestasse su gente, feamente vençido, más *feamente se tornó*, nin dende adelante *presumió conquistar a los christianos, mas provechosamente enderesçava los negoçios del reyno*. E murió en el anno de los árabes de CCCC^o annos, en el anno VII^o de su regimiento. A este succedió su hermano Abderramén, que por escarnio era dicho Sanchuelo. Este fue muy malo e perverso, e dado a fornicaciones e enbriagueses, e esforçábase de lançar del reyno a Ysén, amenasándolo si non lo sustituía suçessor del reyno, *el qual por miedo se lo otorgó. E como Abderramén oviesse tenido el principalgo quatro meses e medio, los suyos lo mataron por su maldat. E fasta aquí Ysén avía reynado XXXIII annos* (ff. 194v^a-195r^a).

Mientras, en el 684 se dice:

Los chistianos en la pasada de los montes lo detuvieron, a los quales ayudava el aspereza de las nieves. E él, entendiendo que la pasada le estava enbargada, *asentó sus reales en los llanos*, e con los bueyes de la prea e los arados los restauró. E, en tanto, por tantos corrimientos e muertes *destruyó las tierras de los christianos*, en guysa que fuesen apremiados de suplicar a sus enemigos e desenpachar la pasada enbargada en guisa que la hueste de Almançor pasase. E aún *dieron preçio por la simiente e labrança del campo, lo qual Almançor resçibió non por nesçesitat, mas por piedat e clemençia*, e así bolvió a Córdoba. [...]

Al qual suçedió el anno susodicho su fijo Abdelmélíc, cononbrado Almodafar, e tovo el prinçipado del regimiento seys annos e ocho meses, así commo lo toviere su padre. E commo en el anno siguiente ayuntase su hueste sobre León, fue fecho foyr por los christianos, e así feamente se bolvió, nin se puso dende adelante a conquistar a los christianos, mas endereçava los negoçios del reyno provechosamente. E murió el anno de los árabes quatroçientos, e de su regimiento siete. A éste suçedió su hermano Abderrahmén, el qual por burrla era llamado Sanchuelo. Aquéste fue muy malo e perverso, e en fornicaçiones e beudezes contynuaava, e trabajávase por echar a Ysem del reyno, amenazándolo con muerte si non le estableçiese por suçesión del reyno; el qual, por miedo, le otorgó lo que le demandava. E commo Abderrahmén oviese aquella preminençia quatro meses e medio, matáronlo por la maldat suya. Fasta aquí Ysem avía reynado treynta e tres annos (ff. 134vª a-b).

No creemos necesario multiplicar los ejemplos para mostrar que entre ambas traducciones existe una clara vinculación. Como hemos dicho, es como si el manuscrito de la Colombina corrigiera la traducción de la familia del 684 a la luz del original latino. Pero resulta obvio que, si se basó en una copia de esa familia, tuvo que ser uno de la rama del Zab., dado que al manuscrito de la Colombina le falta un capítulo, al igual que a aquél y al 8173.

ABSTRACT

Rodrigo Jiménez de Rada's *Historia Arabum* was the first Latin chronicle to give an account of the early history of Islam and of the history of al-Andalus from the fall of the Visigothic kingdom of Toledo in 711 to the fall of the Caliphate in 1031. It was the last book of the great *Historia de rebus Hispanie* that the archbishop completed just before he died in 1247. The work was conceived as the first history of Iberia, from the mythic times of Tubal —Noah's grandson—, to the times in which don Rodrigo himself lived. The work tried to comprise the history of all the peoples that had lived in the Peninsula for such a long period of time. To that purpose, in the first and most important book of the work, don Rodrigo covered the history of the Goths, and also that of all the Christian kingdoms of Iberia. Then, in the following three books, he dealt with the history of the other peoples that had invaded the *misera Hispania*: Romans, Vandals, Alans, Huns, Suevi, Silings, and Ostrogoths. Finally, he left the last book to those that he considered the second most important people in the history of *Hispania*: "the Arabs" —the Muslims as he used to call them.

The *Historia Arabum* is a singular book. Using mainly Arabic and Mozarabic sources, the author transmitted a quite sympathetic view of the majority of Muslims rulers. Not only did it include their history, as part of the history of *Hispania* as a whole, but it also transmitted the idea that they, the Moors or Arabs, belonged to that country—they were *Mauri Hispanie* or *Hispani Arabes*. With this kind of approximation don Rodrigo tried to transmit a fair and open image of the Muslim rulers of al-Andalus, one that would allow King Fernando —for whose instruction was the work written— to follow their example in order to be a good ruler; not only for the growing number of Muslims that lived under his dominion, but also for all his subjects alike, whether they were Christians, Jews or Muslims. History was a *magister*, and showing the King the good and bad examples of the great kings of the past was the main purpose of the whole work.

Don Rodrigo's *Historia* had a tremendous influence in the centuries to come. Not only did it provide much of the information that gave form to King Alfonso X's *Estoria de Espanna*—the most influential medieval chronicle in the history of Spain—, but it was also translated to the vernacular languages of the Peninsula. It was soon

translated into Castilian and it became —along with the *Estoria de Espanna*— one of the main ways by which the lay nobility had access to the history of Iberia.

In this work we present the first edition of a fourteenth-century Castilian translation of the *Historia Arabum*, the *Estoria de los árabes*. The edition has been realized using the only surviving complete copy of the work, contained in manuscripts 684 and 7801 of the Spanish National Library (BNE). The Castilian text has been compared to the original Latin text contained both in the 1999 edition by Fernández Valverde, and in the manuscript 1364 of the BNE —a fifteenth-century copy of the manuscript that supposedly was used by the original translator—. It has also been compared with the Castilian version of the *Historia* contained in Alfonso X's *Estoria de Espanna*, and with other truncated translations that have also survived in manuscript.

The edition is preceded by an introductory study in which Rodrigo Jiménez de Rada's life and work is presented and analyzed. It begins with a brief biography that offers an overview of his career as head of the Archdiocese of Toledo, as a prelate and crusader, as a man of letters and as a not very honest businessman. It examines his relationship with Rome, mainly because of his struggle to defend the primacy of Toledo over all the churches in Iberia, and with King Fernando: how their relationship was progressively deteriorating and how it ended with Rodrigo's fall in disgrace, expelled from Toledo and exiled in Alcalá de Henares, just before his death.

The second part of the study examines Rodrigo's *Historia*. Firstly, it analyzes one of the most common misunderstandings concerning the composition and conception of the work: that Rodrigo confounded the history of Iberia with that of the Goths alone; that for him the history of Iberia and the history of the Goths was the same thing, and that the other parts of the *Historia* were separated pieces of work. Actually, as mentioned above, don Rodrigo conceived his *Historia* as comprising the histories of the all the different peoples that had inhabited the Peninsula, and not just as a history of the Goths. That idea in fact originated in the sixteenth century, when the first printed edition of don Rodrigo's work appeared; an edition that, as we prove in our study, was deliberately manipulated by the editor in order to create that confusion. After having made these clarifications, we

then provide an overview of the first four books of the *Historia*, analyzing some of the most relevant passages, and trying to explain some ongoing interpretation problems.

In the third part of the study we make a synopsis of the *Historia Arabum*. Firstly, we pay particular attention to one of the most extraordinary parts of the work: one of the most interesting biographies of Muḥammad ever written in medieval Latin Europe. We show how don Rodrigo, although he certainly felt hostility towards the prophet of Islam, showed however less animosity than the rest of medieval Latin authors that wrote about him, and greater knowledge of some Islamic sources, especially of those concerning Muḥammad's journey to Jerusalem and the Heavens. Afterwards, regarding the rest of the *Historia Arabum*, we explain some obscure passages, some errors the author made while trying to understand his sources, and we try to offer an interpretation of the motivation that led don Rodrigo to expose some episodes in the way he did, particularly those concerning the rebellions that broke out in Toledo. Besides, we also emphasize how the archbishop sympathetically described most of the emirs and caliphs of al-Andalus, and how he even showed some sort of affections for some of them, and for the "Moors of Spain" in general, especially when they were confronted with those Berber Muslims that he despised.

The fourth part of the study is devoted to the analysis of the image of Islam and Muslims that don Rodrigo's presented in his *Historia*. Firstly we analyze don Rodrigo's biography of the prophet Muḥammad and we compare it with other biographies, especially the one by Lucas de Tuy, the thirteen-century chronicler whose work was one of the main sources used by don Rodrigo. Thus, we show that the archbishop systematically avoided many of the legends that other Latin authors had previously transmitted, making his image of the prophet appear, although far from sympathetic, much less hostile than that offered by Lucas de Tuy and others previous authors.

Secondly we analyze the image that don Rodrigo transmitted of Islam itself, as a religion or "law". Here it is showed that the archbishop did not considered Islam to be an heresy, despite what other Latin author were defending at that time. Don Rodrigo systematically avoided using the term "heresy" when speaking about

Islam, preferring instead the term “law”, and showed that Muḥammad was never a Christian, but someone that grew up in a Pagan environment. He also avoided mentioning any of the most common accusations that polemicists used to employ in order to make associations between the prophet and heresy. Then don Rodrigo exposed, for the most part, an accurate, albeit scant, knowledge of the main precepts of Islam, mentioning, among other things, the belief in just one God, the five pillars of Islam, its holy book, the prophetic character of Muḥammad, the beliefs about the afterlife, and the role of the Caliph. In order to understand what was the contribution that don Rodrigo made in this domain, all the knowledge about Islam that he showed in his work is analyzed in comparison with what was known about that religion in Latin Europe at the time.

Finally, the last part of the fourth section of the introductory study is devoted to analyzing the image of the Muslims that don Rodrigo conveyed in his *Historia*. Here we do not restrict our analysis to the *Historia Arabum* alone, but we include also in it the *Historia Gothica*, where Muslims play a very important role. What we show here is that, far from transmitting an unitary, homogeneous or monolithic image of the Muslims, don Rodrigo presented a great variety of different kinds of Muslims: enemies and allies, even friends; Arab and Berber Muslims; Muslims of Slavic or Gothic origins; Muslims from Spain, and foreign Muslims; men and women; good Muslim subjects, faithful to their Christian kings, or treacherous ones that betrayed their lords; brave, pious and wise rulers, but also tyrannical and perfidious sovereigns that drove their subjects to chaos and destruction. The image that don Rodrigo offered to his readers was, finally, not much different to that of Christians: the same problems, the same fears, the same hopes, the same search for harmony and peace; a search that, in the end, was unfruitful —or just came, in the eyes of don Rodrigo, with the Christian conquest, for those who remained in the country “to cultivate their land in peace”.

In the fifth section of the study we analyze how scholars have interpreted the *Historia Arabum* and what were don Rodrigo’s intentions when he wrote it. We first criticize the most common interpretation: that the archbishop wrote the last book of his *Historia* as a polemical piece of work, with the intention of denigrating Islam and Muslims, and legitimating the Christian conquest of al-Andalus. We show that,

given the sympathetic way in which don Rodrigo portrayed most of the Muslim rulers of al-Andalus, that interpretation seems unfounded. Even his biography of Muḥammad, despite being tainted with hostility, is much less hostile than others biographies that circulated by the time. We show that, in fact, don Rodrigo's purpose was far from polemical: that he only was interested in giving his King good advice concerning the way in which he should rule his kingdom and his Muslims subjects. His *Historia Arabum* was full of good examples to follow and bad examples to avoid, and that was the idea behind writing it. That is why don Rodrigo portrayal of the good rulers of al-Andalus is sympathetic: because his work was intended to showing how good rulers do their job, how they fight against rebellion, and how they rule by themselves, and not by means of all-powerful chancellors. Consequently, if a Muslim ruler governed well, he deserved being praised for that, and so did don Rodrigo.

Besides, it seems that the archbishop had another purpose when writing his *Historia Arabum*. It seems that, by including the history of al-Andalus as part of the history of Iberia, by considering the Muslims of al-Andalus as “Moors” or “Arabs of Spain”, and by avoiding the accusation of heresy, don Rodrigo was defending the “Iberian model” of inclusion that permitted Muslims to live under Christian rule, just as the Jews, precisely in a moment when some voices claimed that Islam was an heresy and that Muslims should not be allowed to live in Christian lands. His was, perhaps, a defense of *Convivencia*, a concept that himself used when speaking of the situation in which Christian had lived under Islamic rule —“*eo quod mixti Arabibus convivebant*”—, exactly the model that don Rodrigo himself cited when explaining in which way Muslims should live under Christian rule.

The sixth section of the study is devoted to the analysis of the later influence of the *Historia Arabum*. Here we first study the relationship between the *Historia Arabum* and Alfonso X's *Estoria de Espanna*. Both texts are compared and differences are pointed out. The conclusion is that, despite the fact that the *Estoria* almost completely incorporated the *Historia Arabum*, it nonetheless made interesting changes that came to portray a worse image of Islam in general, and especially of Muḥammad. However, in the end it depicted a very similar image of Muslims as an

extremely diverse group of peoples. Afterwards we briefly summarize the history of its printed editions until the present day.

The last section of the study is dedicated to the examination of the different Castilian translations of the *Historia Arabum*. We show that, as we said before, the only complete translation that has survived is contained in the manuscripts 684 and 7801 preserved at the BNE. We also show that other translations not only were unfaithful to the spirit of the work, but they even introduced significant changes, especially in the biography of Muḥammad, in order to convey a worse image of the prophet of Islam. In conclusion, the translation contained in the manuscripts 684 and 7801 is not just the only complete one, but it is also the only one that has remained faithful to the message that don Rodrigo wanted to transmit.

ESTA EDICIÓN

E porque don Johan vio e sabe que en los libros contesçen muchos yerros en los trasladar, porque las letras semejan unas a otras, cuidando por la una letra que es otra, en escriviéndolo, múdase toda la razón e por aventura confóndesse, e los que después fallan aquello escripto, ponen la culpa al que fizo el libro; e porque don Johan se reçeló desto, ruega a los que leyeren qualquier libro que fuere trasladado del que él compuso, o de los libros que él fizo, que si fallaren alguna palabra mal puesta, que non pongan la culpa a él, fasta que bean el libro mismo que don Johan fizo, que es emendado, en muchos logares, de su letra.

Don Juan Manuel.¹

La edición de la *Estoria de los árabes* que aquí presentamos se basa en la transcripción del manuscrito 684, que ha sido colacionado con el 7801. Hemos señalado en las notas al pie las variantes importantes de ambas copias, así como cuándo hemos escogido entre ambos la opción que nos ha parecido más correcta. Las pocas lagunas que presentaban ambos manuscritos han sido completadas con los demás manuscritos de la familia, el Zab. y el 8173, y se ha señalado siempre en nota al pie de página. En las escasísimas ocasiones en que ninguno de los manuscritos de la familia proporcionaba la información necesaria, ésta ha sido completada —cuando la sintaxis lo permitía— recurriendo a otras traducciones —principalmente la del 9/6511 y la PCG— o a partir del original latino, siguiendo la edición de Fernández Valverde y el manuscrito 1364. También nos ha servido de mucha ayuda la edición alemana realizada por Matthias Maser. Cuando el texto no proviene de ningún manuscrito de la familia del 684, lo hemos introducido entre corchetes.

Como se ha señalado ya, el traductor medieval realizó su trabajo de manera muy encomiable. Es casi totalmente fiel al texto original, salvo por algún error que creemos involuntario. No elimina ningún fragmento de la obra original y transcribe la gran mayoría de los nombres y apelativos árabes siguiendo el original, a pesar de la dificultad que su comprensión podía acarrear a un castellano de la

¹ Manuel, *El Conde Lucanor*, p. 72.

época. Quizás el principal problema es que es demasiado fiel al original, de manera que traduce con una literalidad excesiva, casi palabra por palabra, sin preocuparse ni siquiera por el orden sintáctico de las frases. Parece obvio que en muchos casos el traductor no se preocupó por entender el sentido de lo que traducía. Esto, unido a la ausencia de puntuación —natural en aquél tiempo—, hace particularmente difícil la comprensión de muchos pasajes. Por nuestra parte, hemos introducido la puntuación, intentando hacer el texto lo más comprensible posible para el lector moderno, pero somos conscientes de que en muchos casos no lo hemos logrado. En esos casos hemos suplido esta falta proporcionando una traducción alternativa en nota al pie. En el resto de notas al pie hemos tratado de aclarar algunos términos, identificar personajes y explicar pasajes que pueden parecer oscuros. En la transliteración de términos árabes hemos seguido las normas de la revista *Arabica*.

En la transcripción hemos seguido las siguientes normas:

Hemos mantenido la *y* con valor vocálico, no así la *j*, que hemos transcrito por *i* cuando tenía valor vocálico. Hemos sustituido la *u* con valor consonántico por *v*, así como la *v* con valor vocálico por la *u*. Hemos transcrito la *R* por *rr* cuando estaba dentro de una palabra, pero la hemos mantenido cuando aparecía al comienzo. La tilde de las abreviaturas la hemos sustituido siempre por *n*, salvo en la palabra *como*, que la hemos transcrito por *m*. Hemos resuelto las abreviaturas y separado o juntado las palabras siguiendo el sistema actual. Finalmente, para facilitar la lectura, hemos añadido la acentuación y la puntuación, como se ha dicho, siguiendo el sistema actual, aunque hemos mantenido los capítulos en un solo párrafo, tal y como aparece en el original, y siguiendo el ejemplo de las ediciones de Fernández Valverde y Maser. Finalmente, se han numerado las líneas para facilitar la localización de pasajes y se ha eliminado la palabra “rúbrica” de algunos de los títulos de capítulo, los cuales, además, han sido numerados entre corchetes.

ESTORIA DE LOS ÁRABES

COMIENÇA EL PRÓLOGO EN EL LIBRO DE LOS ÁRABES
DESPUÉS DEL PRINÇIPADO DE MAHOMAD

Quáles desperdiçamientos de ayuntamientos [e] de tribulaçiones fueron
derramados en Espanna, arriba, segunnt convenía, lo espliqué.¹ E Agora me
5 paresció ser digna cosa dar fin al tractar de las matanças de los onbres árabes, que
ya pluguyese² a Dios que fuesen las postrimeras matanças. E si la potençia divina
quisiere guardar [a Espanna] de la destruyçión de los matadores, la qual de
quinientos e treynta e dos annos acá e allende³ por espada repetida es afligida, nin
escapó de los fijos ver viçeral matança, la qual por número de çinco reys desipada
10 fue,⁴ e por fuymientos a los moros,⁵ [e] de los tormentos non escapó de la
entretexida llaga. Mas la divina clemençia, aviendo merçed por el padre del noble

¹ *Quáles... lo espliqué*: la frase es confusa debido a una mala traducción. Quiere decir que el autor ya explicó “arriba” —es decir, en la *Estoria góthica*— cuántas calamidades sufrió la Península hasta la llegada de los musulmanes. En la traducción del BRAH 9/6511 (f. 278r^a) queda más claro: “Quantas lazerías e quantos quebrantos llevó e sufrió España de las otras gentes asaz vos avemos contado en los libros que ya son escriptos antes deste”. En el ms. 10188 de la BNE (f. 174v^a) el fragmento se traduce así: “Ya avemos contado en los libros pasados la gran muchedunbre de males y estragos y destruçiones y robos que en los tiempos pasados padeçió la mísera España”.

² *Pluguyese*: placiese.

³ *E allende*: y más.

⁴ *Por número de çinco reys desipada fue*: “V^e regibus dispertita ab eis” (HA, Pról., 9-10); es decir, los cristianos, a consecuencia de la conquista musulmana, se dividen en cinco reinos. Véase, sobre esto, Menéndez Pidal, “El imperio hispánico y los cinco reinos”; Menéndez Pidal, “El imperio hispánico y los cinco reinos (conclusión)”. *Reys*: reyes.

⁵ *Moros*: “*Sarracenos*” (HA, Pról., 10). El texto latino de la *Historia Arabum* usa en unas pocas ocasiones ese término —que el traductor traduce por “moros”— para referirse a los musulmanes, pero principalmente usa el término “*Arabes*” —a veces contrapuesto al de “*Barbari*”, como se verá—, y en menos ocasiones usa el término “*Mauri*”. El término “*Agarenos*”, que utiliza mucho en la *Historia Gothica*, está, sin embargo, ausente en este libro. Con *fuymientos a los moros* se refiere, según Pick, a las deserciones de cristianos que marchaban al territorio bajo dominio musulmán; véase Pick, “What did Rodrigo”, p. 225. Véase sobre este tema: Barton, “Traitors to the faith”; Echevarría, *Knights of the frontier*, pp. 88-89.

don Alfonso,⁶ aquél que çerca de Bilches⁷ a Miramomelín,⁸ con los alárabes, por
 batalla canpal afuyentó; e el cuchillo de los árabes enbotado, la estrenuydat⁹ de los
 godos es restituyda, e los caminos de su digno meresçimiento abrió a los
 15 christianos. E así como del comienço a los moradores christianos costrinieron so
 tributos, así agora, restituydas las çibdades a los príncipes christianos, biven so
 tributo en la acostunbrada servidunbre. E ansí que las suçesiones e tiempos dellos
 queriendo guardar, al fin el nasçimiento desde el tienpo de Mahomad¹⁰ començe,
 que fue fabricador de su seta.¹¹ Del nasçimiento e reyno e predicación dél, lo que
 20 por fiel relaçión e [sus] escripturas,¹² para encobrir¹³ la maliçia e sobervia de
 aquella gente, asaz brevemente lo declaré. E acate¹⁴ el estudio del leedor en qual
 manera la mentirosa revelación del maliçioso onbre Mahomad, suçio de coraçón,
 ponçonna pestífera por la qual a las almas suzias encadenó, porque aprendan los
 pequennos refrenarse de las fablas.¹⁵

⁶ Alfonso VIII de Castilla (1158-1214). El original latino no se refiere al “padre del noble don Alfonso”, sino al tiempo del noble don Alfonso: “*a tempore nobilis Aldefonsi*” (HA, Pról., 11).

⁷ Bilches: Vilches (Jaén). Se refiere a la batalla de Las Navas de Tolosa, 16 de julio de 1212.

⁸ Miramomelín: Miramamolín, del árabe *amīr al-mu'minīn* (príncipe de los creyentes, el título que llevaban los califas). Aquí usado como nombre propio para referirse al califa almohade Muḥammad al-Nāṣir (m. 1213).

⁹ Estrenuydat: estrenuidad, valentía, fuerza.

¹⁰ Muḥammad (c. 570-632), profeta del islam.

¹¹ Seta: “Secte” (HA, Pról., 19); el autor suele llamar al islam *secta* o *ley*; véase intro., pp. 160-164.

¹² Lo que... escripturas: “*relatione fideli et eorum scripturis*” (HA, Pról., 20-21); véase intro., pp. 116-117.

¹³ Encobrir: en el original se dice lo contrario: “*detegendam*” (HA, Pról., 21); i.e., descubrir o desvelar.

¹⁴ Acate: mire con atención.

¹⁵ Fablas: fábulas. Falta la frase: “*Et Ade funiculis colligari et trahi uinculis caritatis*” (HA, Pról., 25-26); i.e., y atarse con las cuerdas de Adán y arrastrarse por los vínculos de la caridad. La frase completa, por tanto, se refiere a que el autor desea mostrar las mentiras de Mahoma para que los jóvenes no se dejen engañar por ellas y, en cambio, se liberen del pecado original —las cuerdas de Adán— guiándose por la caridad. La ausencia de la frase es común a los mss. 684, 7801, Zab. y 8173, luego debe provenir de la traducción original, puesto que sí se encuentra en el manuscrito latino BNE 1364, f. 133v^a.

[I] COMIENÇA LA ESTORIA DE LOS ÁRABES.
DEL NASÇIMIENTO E DEL COMIENÇO DE MAHOMAD

En el noveno anno de Leovigildo, rey de los godos, en la era de seysçientos e uno,¹
en la villa² que es dicha Hiatrib,³ cerca de Mecha, avía un onbre que llamavan Ali,⁴
5 fijo de Abdelmutalib, e la muger suya avía nonbre Emina (e el nonbre de su padre
Enimehahiab,⁵ e a su madre llamavan Halima⁶), la qual conçibió e parió un fijo que
llamó Mahomad. E commo Arabia e África entre la fe cathólica, e la eregía arriana,
e la porfía judayca, e la ydolatría, con diversas maneras fuese tractada, el dicho
árabe Haly, por familiaridat de un judío que era estrólogo,⁷ entre la fe cathólica e
10 la porfía judayca comoviose a dubdas. E commo Emina conçibiese, fue fecho⁸ por
toda Arabia grannt mengua,⁹ tanto que, falleciendo el pan, tan solamente las yervas

¹ *Seysçientos e uno*: “618” en PCG, p. 261a.

² *Villa*: 684, f. 121r^a a; “isla” en 7801, f. 185v^a b.

³ *Hiatrib*: 684, f. 121r^a a; “Yatrib” en 7801, f. 185v^a b. Dejamos Hiatrib porque es lo más usado en los manuscritos. Se refiere a la ciudad de Medina, llamada Yaṭrib antes del islam. Muḥammad nació en La Meca, c. 570.

⁴ El padre de Muḥammad se llamaba ‘Abd Allāh. La PCG (p. 261a) sí lo recoge así. Maser (p. 235) considera que se confunde con ‘Alī b. Abī Ṭālib, primo de Muḥammad, mientras que Cruz Palma piensa que debe tratarse de una “trivialización del nombre del padre de Mahoma”; véase Cruz, *Machometus*, p. 45, nota 43.

⁵ El texto original dice: “*nomen patris Emine Bayab*” (HA, I, 4-5); es decir: el nombre del padre de Emina (i.e., Āmina) era Bayab (i.e., Wahb b. ‘Abd Manāf). El traductor debió entenderlo mal y unió los nombres de la hija y el padre, quien en la PCG (p. 261a) es llamado “Hayub”. BRAH 9/6511 (f. 279r^a): “E a su padre desta Emina dezían por nonbre Ayab”.

⁶ *Halima*: 684, f. 121r^a a; “Halmia” en 7801, f. 185v^a b. Halima en realidad fue su nodriza y no su abuela; véase Vernet, *Mahoma*, pp. 19-21; Cruz, *Machometus*, p. 45 nota 44.

⁷ *Estrólogo*: “*Geneaticus*” (HA, I, 9); i.e., astrólogo. Tanto el 684 (f. 121r^a a) como el 7801 (f. 185v^a b) presentan aquí un espacio en blanco que suplimos con el texto del ms. 8173 (f. 172v^a), pero mantenemos la forma en la que el autor del ms. 684 suele escribir esta palabra. En cambio, en el ms. latino 1364 (f. 133v^a a) sí aparece la palabra “*geneaticus*”.

⁸ *Fecho*: 684, f. 121r^a a; “fecha” en 7801, f. 185v^a b.

⁹ *Mengua*: carestía, escasez.

canpesinas usavan. E commo el tienpo del parto de Emina viniese, aquel judío, en quanto era estrólogo, tomó la ora del nascimiento del ninno e la desposición de las planetas. E Aly avía ydo a Iherusalem a fazer oración, e bolviendo falló a su fijo
15 naçido, e todo lo que aquel estrólogo avía visto del nascimiento del moço revelógelo, e díxole que avía de ser en reyno e ley maravillosamente ensalçado. E Aly, en Hiatrib, después de poco tienpo, fenesció su vida. E commo el ninno fuese de quatro annos, segunnt que él mesmo miente,¹⁰ vinieron dos ángeles e vieron su coraçón, e apagaron allý un quajo de sangre denegrido, el qual después, ardiendo
20 en una fuente, lo lavaron.¹¹ E pesaron su coraçón con diez coraçones de su gente, e después con mill, e de mayor peso fue fallado su coraçón. E un ángel dixo al otro: “Si con todos los árabes en un peso se pusiese, más pesaría que todos ellos”. Aquesto miente en su visión que del ángel Graviel lo oviese oydo. E commo fuese de çinco annos, diolo su madre a una su avuela que lo criase.

¹⁰ La PCG (p. 262a) afirma que fue el mismo judío astrólogo el que contó esta historia.

¹¹ E *apagaron... lavaron*: el texto latino dice: “*Et extraxerunt inde coagulum sanguinis denigrati, quod postea niuis lauacro abluerunt*” (HA, I, 21-22); es decir: le extrajeron de ahí un coágulo de sangre ennegrecida y después lo lavaron con un baño de nieve. El error en la traducción puede tener su origen en realidad en el original latino utilizado; de hecho, en el ms. 1364, f. 133v^a b se lee “*extinxerunt*” en lugar de “*extraxerunt*”, de ahí quizás el *apagaron* del traductor; “*apegaron*” en 7801, f. 186r^a a. El episodio que se relata aquí —recogido en la *Sira* del profeta (Ibn Ishāq, *The life of Muḥammad*, pp. 71-72) y con referencia en *El Corán*, 94:1-4— tiene una gran importancia en la tradición islámica, pues se considera una prueba del carácter profético de Muḥammad, quien entonces, tras volver a recibir el corazón en su pecho, recibió el sello de la profecía en forma de una marca en el cuerpo. Para obtener más información sobre este tema y referencias bibliográficas puede consultarse Coffey, “*Encountering the body of Muḥammad*”.

[II] CAPÍTULO DE LA ENSENNANÇA E DEL PRIMERO
AMOSTRAMIENTO DE MAHOMAD

En el anno seteno tomolo su madre e tróxolo a sy, e después de pocos días fue allí
muerta Emina, su madre; e tomolo otra muger que era dicha Daymen,¹ e pasolo en
5 Meca. E en el othavo anno murió Abdermutalib, su avuelo; e tomolo Abutalib, su
tío, en guarda, e aquéste diolo a criar a aquel judío estrellero, el qual le ensennó las
naturales çiençias, e la Ley cathólica e la porfía judayca, porque después tomase
para el acorro² de su seta algunas cosas de la fe cathólica e algunas de la Ley vieja.
E commo fuese Mahomad de treze annos, trúxolo Abutalib a Gerusalem porque era
10 allý el tenplo de santidat. E commo Mahomad viniese a los annos de la mançebía e
en la dotrina del Testamento Nuevo, e de la vieja Ley e de la natural çiençia, fuese
bien entendido, otra vez apremia Arabia por fanbre,³ él se vino a la familia de una
viuda rica que era llamada Hadeya. E çerca⁴ las obras domésticas era fallado ser
muy diestro, en guysa que aquellas cosas que eran en su carga aministrava tan bien
15 que a él venían en graçia. E a la biuda creçía en su riqueza, e así fue fecho graçioso
en ojos de la biuda, tanto que lo tovo en manera de fijo. E commo fuese de veynte
e çinco annos ovo muger a una que llamaron Hadiga, e aún al fin la biuda que lo
avía⁵ por fijado⁶ casose tanbién con ella.⁷ E, proçediendo el tienpo, otras mugeres
ovo, así que diez e ocho mugeres por adulterio tenía. E la primera causa porque se
20 estendió en Arabia avino así: una noble eglesia en Meca en rebueltas⁸ fue de todo

¹ Umm Ayman, nodriza de Muḥammad.

² *Acorro*: ayuda, apoyo.

³ *Fanbre*: hambre.

⁴ *Çerca*: acerca de.

⁵ *Que lo avía*: 7801, f. 186vº a; falta en 684, f. 121vº a.

⁶ *Fijado*: ahijado.

⁷ Según el texto, que sigue fielmente el original latino, Muḥammad tomó dos esposas en este momento de su vida. En realidad, las dos son la misma persona: Ḥadīġa.

⁸ *Rebueeltas*: “*Inundatione*” (HA, II, 25); i.e. inundación; “aguaducho” en la PCG, p. 267b.

en todo desipada,⁹ en la qual eran fermosas aposturas¹⁰ por plata, e oro e piedras
preçiosas. La qual eglesia cobdiçiendo reparar, de un corazón¹¹ los más viejos de
Meca tomaron una nave del rey christiano de Egibto cargada de maderos en la
ribera de Arabia, el qual rey avía començado a edificar una eglesia en Ethiopía, e
25 de aquestos maderos la eglesia cayda repararon, la qual era dicha Alcahala.¹² E
commo fuese [la] eglesia acabada, e avía una piedra negra que se avía de poner en
un rincón, la qual piedra aún oy por reverençia besan los árabes.¹³ E commo los
mayores del pueblo se allegasen a quién atribuyrían el acabamiento de la piedra,
al fin fueron convenidos que el que primero apareciese en la puerta que es dicha
30 Baysayba, aquél asentase la piedra. Acaesçió Mahomad venir primero que los otros
por la puerta, e consintieron que él fuese coaptador de la dicha piedra; e él,
estendiendo el manto, cubrió la piedra. E llamados a sí quatro de los Coraxines,
levaron la piedra al asentamiento della; e él, commo çementador, la asentase. E
viérollo todos, e por miraglo lo estimaron. E commo todos creyesen ser profeta,
35 dixo uno: “Commo tantos viejos e varones provables¹⁴ en nuestro conçilio sean
avidos, maravíllome porque aquéste, que aún es mançebo, de todos lo adelantaste”.
E maravillándose, e commo determinando, dixo: “Éste sin dubda vos
desperdiçiará”.¹⁵ E, por el contrario, otros resistían diziendo: “Por el diablo así [ha]
fablado”. Varones e viejos e pueblo adornaron la eglesia reparada çerca de la
40 dignidat primera, e entonçe Mahomad rogoles engannosamente que sienpre
adorasen contra aquella eglesia. E era entonçe Mahomad de treynta e çinco annos.
Después destas cosas Mahomad estovo en Meca por espacio de cinco annos. E allí

⁹ *Desipada*: destruida.

¹⁰ *Aposturas*: adornos.

¹¹ *De un corazón*: unánimemente.

¹² *Alcahala*: “*alcahaba*” (HA, II, 30); la *Ka’ba*; sobre esto véase intro., pp. 171-172, 174.

¹³ Sobre la piedra negra de la *Ka’ba* véase *ibid.*

¹⁴ *Provables*: probos, honrados.

¹⁵ *Vos desperdiçiará*: “*uos disperdet*” (HA, II, 44); i.e., os destruirá.

por muchas diversidades¹⁶ con aquellos que eran de la generación¹⁷ de Corexí, e adoravan los ydolos, munchas vezes pele[a]va, predicando que a un Dios devían¹⁸
45 todavía adorar. Mas porque después pervaleçieron más que él, fiziéronle foyr de Mecha a¹⁹ Hiatrib.

¹⁶ *Diversidades*: divergencias.

¹⁷ *Generación*: linaje; en este caso se refiere a la tribu de Quraiš.

¹⁸ *Devían*: 684, f. 121v^a b; “deviera” en el 7801, f. 187r^a b.

¹⁹ El copista del 684 repite “a”.

[III] CAPÍTULO DE LA PREDICACIÓN E REBELIÓN DE MAHOMAD

Después de çinco annos, commo fuese de quarenta annos, entró en Meca, e allí se escondió¹ por espaçio de tres annos, [non] queriéndose demostrar profeta;² e allí mientó diziendo que le fue dado por el ángel el libro que es dicho *Alcorán*. E porque
5 aún Meca, por la mayor parte, era tenida por los Coraxines, que adoraban los
ýdolos, Mahomad, quasi³ omilmente⁴ dando lugar,⁵ en su villa Hiatrib se bolvió. E
después, tomados varones, entró⁶ en Meca, e aquellos que eran de la generaçión de
Coraxí e le restituyeran⁷ por fuerça, cativolos después, e quasi inperante⁸ les dixo:
10 “¿Qué faré de vosotros?” E ellos le dixieron: “Fazed segunnt que soys franco e
cortés”. E él luego los dexó, e dende⁹ adelante omilmente se le omillaron. Entonce
mandó que en las torres donde se acostunbraran tanner canpanas llamase un
moro, así commo aún oy llama segunnt los misterios de su seta. E aún mandó que
en el mes de Ramadán ayunasen treynta días, e otros treynta días en el mes que es
dicho Almoharram.¹⁰ E la casa en que él fue nasçido fizieron mesquita. E en el anno
15 del emperador Heradio¹¹ VII, e de Zisebuto,¹² rey de los godos, V^a, e de su natividat
quarenta, Mahomad, clarificado por las riquezas de la biuda e por el falso milagro
de la piedra, aprovado por munchos, començó a ymaginar grandes cosas e

¹ Escondió: 684, f. 121v^a b; “concordó” en 7801, f. 187r^a b.

² [Non]... profeta: “*Nolens ostendere se propheta*” (HA, III, 3). El traductor debió leer “*uolens*”, tal y como parece en ms. 1364, f. 134v^a a.

³ Quasi: 684, f. 121v^a b; “quiso” en 7801, f. 187r^a b.

⁴ Omilmente: humildemente.

⁵ Dando lugar: “*cedens*” (HA, III, 6); i.e., cediendo.

⁶ Entró: 684, f. 121v^a b; “se volvió” en 7801, f. 187v^a a.

⁷ Restituyeran: “*Restiterant*” (HA, III, 8-9); i.e., resistieran.

⁸ Inperante: “*Improperans*” (HA, III, 9); i.e., insultante.

⁹ Dende: de allí; desde allí.

¹⁰ Véase, sobre el ayuno, intro., pp. 172-173.

¹¹ Heraclio, emperador bizantino entre el 610 y el 641.

¹² Sisebuto, rey visigodo entre el 612 y el 621.

rebeliones procurar contra el Inperio de los romanos; e por secretos engannos¹³
somover¹⁴ a los pueblos mostrándoles en qual manera eran apremiados por
20 amargura de servidunbre, e atribulados con pechos e tributos eran atormentados
por continua proveza;¹⁵ e por sola pereza eran detenidos commo por fuerça, e por
munchedunbre podrían alcançar de sí¹⁶ el poderío de los romanos.

¹³ *Engannos*: 684, f. 122r^a a; “engannosos” en 7801, f. 187v^a b.

¹⁴ *Somover*: conmover, alterar.

¹⁵ *Proveza*: pobreza.

¹⁶ *De sí*: 684, f. 122r^a a; falta en 7801, f. 187v^a b.

[IV] CAPÍTULO DE LA VITORIA DE MAHOMAD CONTRA LOS ROMANOS

E como a muchos por tal manera oviese sotraydo,¹ acaesçió que Eraclio enperador enbiase a sus mensageros por los tributos, mas Mahomad, con sus favorizadores,² sabiendo esto, ocurrió³ a ellos; e, negados los tributos, con grande osadía los mató. E así, tomados los varones, a las devegadas⁴ en a furto,⁵ e a las devegadas públicamente, segunnt el negoçio lo demandava, Syria, Arabia e Mesopotania inclinó a su propósito, más por enganno que por virtud. E tantas çibdades e castillos solçitó, que, lançado el yugo de la servidunbre aparte, començaron todos a rebellar.⁶ E, en estos días, Eraclio sonnó que ratones naçidos en el ayre⁷ roían los cabos de sus vestiduras.⁸ E estonçe enbió otra mayor hueste con Theodoro, su hermano; mas, vençidos de la hueste de Mahomad, a Eraclio se bolvieron a coger otra mayor hueste. E estonçe Eraclio reveló a Theodoro, su hermano, la visión de los ratones, e, avida munchedunbre de hueste de los batalladores romanos, fueron con Theodoro contra la hueste de Mahomad. Mas tanto avía pervaleçido la munchedunbre de los que rebellavan, que las legiones romanas, bolviéndose ante la faz⁹ de Mahomad, al castillo de Gabatán¹⁰ se vinieron;

¹ *Sotraydo*: atraído.

² *Favorizadores*: seguidores.

³ *Ocurrió*: acudió.

⁴ *A las devegadas*: a veces.

⁵ *A furto*: a hurtadillas.

⁶ *Rebellar*: 684, f. 122r^o b; “revolver” en 7801, f. 188r^o a.

⁷ *En el ayre*: “e terra” (HA, III, 10); i.e., en la tierra.

⁸ Este ultimo apunte sobre que roían los cabos de sus vestiduras, a diferencia del resto del episodio, no proviene de la *Crón. Moz.* (5, p. 181), que sólo dice que soñó que sería destruido por ratones del desierto.

⁹ *Faz*: 684, f. 122r^o b; “haz” en 7801, f. 188r^o a.

¹⁰ *Gabatán*: Gabitha o al-Ġābya, en el sur de la actual Siria. Esta batalla ha sido identificada con la batalla de Yarmuk de 636, posterior, por tanto, a la muerte de Muḥammad; véase Donner, *The early Islamic*, p. 144; Kennedy, *Las grandes conquistas*, pp. 89-93. Cruz Palma, no sabemos por qué razón, traduce por “Khaybar” —suponemos que refiriéndose al oasis situado en Arabia—; véase Cruz, *Machometus*, p. 169.

e siguyéndolos la hueste de los rebellados, onde creciendo el peligro de la batalla, fue vençida la hueste de los romanos, e Theodoro muerto. E los otros por destruyçión e cuchillo pereçieron, salvo algunos pocos que por foyda, e en lugares
20 escondidos, escaparon. E entonçe fue el yugo del Inperio de los romanos quitado de las çervizes de los moros.

[V] CAPÍTULO DE LA MUY GRANDE ALTEZA DE MAHOMAD
E DE LAS VISIONES CON MENTIRA PENSADAS

E luego, por sobervio vençimiento orgullosos, fueron a Damasco, muy noble e real çibdat de Siria, en la qual, acatando cómmo por él fueran adebdados¹ a libertad, por
5 príncipe e por rey lo escogieron, e a él sólo el reyno otorgaron. Lo qual avido, temiendo Mahomad que los pueblos a él sometidos que² usavan de las leyes christianas non obedieçiesen³ al romano papa e reconçeliados al Inperio se allegasen, estableció fallar ley por la qual quasi commo con traýllas⁴ de pecados las
10 ánimas que se avían de condenar atase. E començó por fablas abominables a falagar⁵ las almas engannadas. En su segundo libro⁶ se falla escripto que Mahomad aconpannava a una bestia que se dize *Alvorach*, e traspasava el pie trasero sobre el pie delantero, e que sobre tales bestias acostunbravan los profetas a sentarse, e que en tal bestia se fue Mahomad en Gerusalem, segunnt que él miente en su libro,⁷ e que falló ende a Abraham e a Muysén, e a Ihesu e a otros profetas de los antigos,⁸
15 que ende⁹ estaban ayuntados para orar. E ofreçiéronle a Mahomad tres vasos, uno

¹ *Adebdados*: endeudados; aquí con el sentido de que le debían la libertad.

² *Que*: 684, f. 122v^a a; falta en 7801, f. 188r^a b.

³ *Non obedieçiesen*: se trata de un error en la traducción, pues el sentido del original latino es el contrario “*Romano Pontifici obedirent*” (HA, V, 8); es decir, Mahoma temía que los pueblos que se le habían sometido volviesen a la obediencia del papa y del emperador.

⁴ *Traýllas*: cuerdas.

⁵ *Falagar*: halagar.

⁶ *En su segundo libro*: se refiere quizás a alguna de las principales recopilaciones de hadices o dichos del Profeta, seguramente al *Şaḥiḥ al-Buḥārī* o al *Şaḥiḥ Muslim*. Véase Asín Palacios, *La escatología musulmana*, p. 314. Otros autores defienden que se refiere al *Libro de la escala*; véase Echevarría, “La reescritura”.

⁷ A continuación se narra el llamado “viaje nocturno” de Muḥammad a Jerusalén y su ascenso a los cielos. Véase intro., pp. 103-104, 159-160.

⁸ Sobre esto la PCG (p. 270b) añade: “Desta bestia dizen los moros que tiene alas, et aun dizen que non es bestia mas spirito en semeiança de bestia”.

⁹ *Ende*: allí.

llo de vino e otro llo de leche e otro llo de agua. E oyó una voz del çielo que
dizía así: “Si el vaso del agua tomares, con tu pueblo te anegarás; e si el vaso del
vino, con tu gente pereçerás; e si el vaso de la leche, tú con tu pueblo te
adereçarás”.¹⁰ E él, tomando el vaso de la leche, bebió dél. E entonces Gabriel ángel
20 díxole: “Agora eres tú adereçado,¹¹ tú e todos los que creyeren en tu ley”. E fecha
su oraçión, commo de Gerusalem se fuese, lo que vio lo reveló a sus diçípulos e
annidió lo que se sigue; dixo: “Commo yo vi a Abraham e a Moysén e a Ihesu, los
ojos de mi cuerpo dormían, mas los ojos de mi coraçón velavan, e vy que Abraham
era semejante a mí, e Moysén era bermejo e crespo, e Ihesu, fijo de María, era loro¹²
25 de cabellos, nin luengo nin pequenno, mas de disposiçión e de longura pequenna¹³
juntamente compuesto, e pareçía que resudava agua de su cabeça, mas non avía
ende agua”. E annidió aún en este libro: “Al primero çielo me traxo Graviel, e en
aqueste çielo benignamente me resçibieron los ángeles, e con riso e con gozo me
acataron, diziendo comúnmente[: ‘Bien, bien’],¹⁴ orándome cosas prósperas e
30 fermosas. E un solo ángel entre esos ángeles estaba que non me oró cosas prósperas
nin se me rio. E commo yo preguntase al ángel quién fuese, respondió: ‘Nunca rio
este ángel nin reyrá; aqueste es el ángel que es guarda del fuego’. E dixe yo al ángel
si es aquí el ángel que es de Dios muy amado, e respondió el ángel: ‘Aquí es aquél’.
Entonçes le dixe: ‘Manda que me amuestre el fuego’; e, mandándolo Gabriel, quitó
35 la cobertura de la olla del fuego, e temí quel fuego ençendido non quemase todas
las cosas que yo viera, e rogué a Grabiel que se cubriese otra vez el fuego, e el fuego
tornó otra vez en su lugar, e paresçía commo el sol quando se pone en Oçidente; e

¹⁰ Tú con tu pueblo te adereçarás: “*tu cum tuo populo dirigeris*” (HA, V, 21). La PCG traduce: “Serás enderesçado tu et tu pueblo” (pp. 270b-271a); “tú e tu pueblo seredes endereçados” en el 9/6511, f. 283r^o. Óscar de la Cruz, en cambio, traduce: “Tú dirigirás a tu pueblo” (véase Cruz, *Machometus*, p. 196).

¹¹ Eres tú adereçado: “*es directus tu*” (HA, V, 23); “heres enderesçado” en 9/6511, f. 283r^o; “estás dirigido” en Cruz, *Machometus*, p. 196.

¹² Loro: rubio.

¹³ Longura pequenna: “*statura media*” (HA, V, 30); “de forma mediana” en la PCG, p. 271a.

¹⁴ Bien, bien: “*Bene, bene*” (HA, V, 34); 9/6511, f. 283v^o: “bien sea venido Mahomad”.

el ángel, triste commo antes fuera, cubrió el fuego. E así commo entré en el çielo fallé un omne honorable asentado en una silla, e amostrávanle las almas de todos
40 los muertos. E commo veía las almas de que non le plazía dellas, bolví la vista suya¹⁵ e dezíales: ‘Apriesa, o pecadora alma, de cuerpo desaventurado saliste’. E commo le amostravan el alma de que le plazía, agradándole aquella alma, le dizía: ‘O bienaventurada alma, de buen cuerpo saliste’. E pregunté al ángel por aquél
45 varón de tanta reverençia quién fuese, e el ángel me dixo que era Adam, que de los buenos de su generación gozava, e de los malos bolví la cara, e las penas de los pecantes amostrava. Vy aún en aquel çielo unos que comían carnes muy buenas e gruesas, e otros que, dexada la gordura, fediondas comían; e commo yo preguntase: ‘¿Estos omnes quién son?’; respondió el ángel: ‘Los primeros son aquellos que a sus mugeres legítimas se allegaron, e los otros aquellos que non curando de las
50 legítimas, usando de feos ayuntamientos, a las mugeres se dieron’. E después desto me traxo Gabriel al segundo çielo, e fallé ende a Ihesu, fijo de María, e a Hiahya” (el qual nos dezimos que era Sant Juan), “fijo de Zacarías, los quales eran primos. E después Gabriel en el çielo terçero me traxo, e fallé un omne cuya forma era así commo lleno de luna,¹⁶ e Gabriel me dixo: ‘Aqueste es Josep, fijo de Jacob, patriarca’.
55 Después me traxo al quarto çielo, e fallé ende un onbre honorable, e Grabiél me dixo: ‘Aqueste es Arón’, e era ende con él Ydris,¹⁷ que subió al çielo. E después de aquésto me traxo Gabriel al quinto çielo, e fallé ende un omne viejo e feroso, e díxome: ‘Aquéste es Aarón, fijo de Abraham’.¹⁸ E después me traxo al sexto çielo, e fallé ende un omne ruvio e noble, e díxome: ‘Aquéste es Muysén’. E después me fizo
60 sobir en el seteno çielo, e fallé ende un omne cano asentado en silla de parte de una casa que de muchos ángeles era morada, e servían en ella setenta mill ángeles, e

¹⁵ *Suya*: 7801, f. 189r^a a; falta en el 684, f. 122v^a b.

¹⁶ *Lleno de luna*: “*plene lune*” (HA, V, 63); BRAH 9/6511, f. 284r^a: “luna llena”.

¹⁷ *Arón... Ydris*: “*Aaroho... Idriz*” (HA, V, 66). El nombre de Aaroho no ha sido indentificado. Se ha propuesto a Elías o un desdoblamiento del mismo Idriz, identificado normalmente con Henoc. Véase, sobre esto, Cruz, *Machometus*, p. 195, nota 192.

¹⁸ *Aarón, fijo de Abraham*: “*Aaron, filius Abrahe*” (HA, V, 69). Como se sabe, Aaron no fue hijo de Abraham, sino de Amram, y así lo recoge la PCG (p. 271b).

non torrnan a servir¹⁹ fasta el día de juyzio, e el ángel me dixo: ‘Este es nuestro padre Abraham’. E después desto metiome en Parayso, e fallé ende una moça fermosa, mucho plazible a mis ojos, e yo le pregunté quién era, e dixo: ‘Aquí sirvo²⁰ a Zayt, fijo de Hiaric’. E como yo deçendiese de Parayso, conté esto a Zayt, fijo de Hyaric,²¹ que era de mis conpanneros. E en todos los çielos a que subiera preguntavan los ángeles a Graviel, e él les dezía: ‘Aqueste es Mahomad’; e preguntavan con gozo: ‘¿Es ya enbiado?’; e él les dixo: ‘Ya es enbiado’; e ellos todos rogavan a Dios que Dios annidiese en mi vida, así commo su hermano e commo su amigo. E después que pasé los siete çielos, Gabriel me puso delante Dios, e mandóme que en cada día dixiese çinquenta oraçiones. E yo, tornado a Moysén, nuestro muy buen amigo, díxele cómo Dios me avía mandado que dixiese çinquenta oraçiones cada día, e que tantas oraçiones serían graves de decir, cómo la gente convertida nuevamente non pudiese tanta carga levar. E Muysén, tornado a Dios, ganó que dies oraçiones se relaxasen. E otra vez rogado por mí, ganó otras diez; e así, poco a poco, fasta que las quitó todas salvo çinco. Así que qualquier que cada día fiziere çinco oraçiones será remunerado quasi por çinquenta”. E Mahomad, en hedat de quarenta annos, en Meca morava. E todas estas cosas dichas, e otras burlas de reyr e cosas mintrosas²² que le fuesen dichas por el ángel Gabriel, mintió, porque a los pueblos que a la rebeldía despertara a su seta por traýllas de muerte los atase, e así commo ponçonna de su maliçia los escondiese, predicava a todos un Dios. E Meca era tenuta de muchos ydólatras, e el parentesco de Corexí se ayuntaron en la casa de Abutalib, que era tío de Mahomad, querellándose dél porque su ley e los dioses de su tierra rematava. Mas por quanto él e ellos en sus reglas quedavan, ya Mahomad tenía algunos de sus primos que concordavan con él.

¹⁹ *E non tornan a servir*: y no dejan de servir.

²⁰ *Sirvo*: 7801, f. 189v^a b; “siervo” en el 684, f. 123r^a b.

²¹ *E como... Hyaric*: 7801, f. 189v^a b; falta en el 684, f. 123r^a b.

²² *Mintrosas*: mentirosas.

[VI] CAPÍTULO DE LA DIÇEBTAÇIÓN¹ DE LA LEY
CON LOS CORAXINES E DE LA MUERTE DÉL

El antedicho Abutalib llamó a Mahomad e a los otros Coraxines que sobre el fecho de la ley e de los ýdolos se querellava[n], e díxole Abutalib: “¿Vees que estos son
5 contra tý?”; e Mahomad le respondió: “Déxame un poco primero fablar”. E entonçes él dixo: “Non es otro dios si non un Dios, e tirad vos de los ýdolos que fasta aquí servistes”. E estonçes ellos, batiendo las unas manos con las otras, indignados² de coraçón, respondieron: “¿Por qué a nuestros dioses quieres de la tierra destroyr?”; e dixieron: “Este onbre de su propósito non çesará, mas quede
10 en su ley, e nos las reglas de nuestras tierras guardemos”; e entonces todos se fueron. E Abutalib dixo a Mahomad: “Buena me paresció la palabra³ que dexistes”; e entonces Mahomad le⁴ dixo: “Dy la palabra que yo predique e tórnate a mi ley”; e Abutalib respondióle: “Yo lo faría de buenamente, mas diría mi generaçión que por tu temor e por miedo de la muerte dezía las tales cosas, nin⁵ quiero perder la
15 graçia de los çercanos”. E desde estonçe Mahomad començó su seta públicamente a publicar, e a los pueblos despertarlos a rebellar, e algunos engannava porque un dios tan solamente predicava. E mintiendo que Graviel el ángel le fuese enbiado, engannando los pueblos predicava, e las cosas a él dichas por el ángel dizía. E munchas vezes que en contenplación de las cosas non vistas ser arrebatado
20 disimulava, e dexado de los sentidos en tierra, commo sin alma, se echava, e los locos pueblos que fablase con el ángel se pensavan. E algunos mandamientos dizía,

¹ *Diçebtaçión*: disceptación, discusión. El 8173 y el Zab. se saltan este capítulo (a pesar de que sí incluyen su título) y continúan tras la muerte de Muḥammad.

² *Indignados*: 7801, f. 190^r b: “indinados” en 684, f. 123v^a a.

³ *Palabra*: 684, f. 123v^a a; “fabla” en 7801, f. 190v^a a.

⁴ *Le*: 7801, f. 190v^a a; falta en 684, f. 123v^a a.

⁵ *Nin*: 684, f. 123v^a a; falta en 7801, f. 190v^a a.

los quales, copilados⁶ en un⁷ capítulo, *zoharas*⁸ les llamava. E en tales *zoharas* se parte su libro que se llama *Alcorán*, por el qual tan abominables *zoharas* predicó, las quales deviera aver vergüença de dezir, quanto más⁹ de seguir, las quales los enbeudados¹⁰
25 por la ponçonna del Diabolo e adulçados¹¹ por luxuria, los desaventurados pueblos resçibieron. E aún en su porfía¹² están endureçidos, nin dexan de contrariar a la ley de la vida e de la diçiplina. E Mahomad, por sus engannos, e conbates, e dotrina *infamis*,¹³ los coraçones de las gentes en su cueldat atraxo. E acabados diez annos, después que en Damasco tomó el prinçipado del reyno, murió e fue soterrado en el
30 infierno;¹⁴ era de dclxvi,¹⁵ anno del Eradio diez e seteno, e de Suyntila, rey de los godos, anno vii.¹⁶

⁶ *Copilados*: recopilados.

⁷ Aquí se repiten las palabras anteriores: “copilados en un”.

⁸ *Zoharas*: suras.

⁹ *Más*: 7801, f. 190v^a b; falta en el 684, f. 123v^a b.

¹⁰ *Enbeudados*: embriagados, de beudez o beodez (embriaguez).

¹¹ *Adulçados*: endulzados.

¹² *Porfía*: perfidia.

¹³ *Dotrina infamis*: “*Infami doctrina*” en el original latino (HA, VI, 31); i.e., infame doctrina.

¹⁴ *En el infierno*: 7801, f. 191r^a a; falta en el 684, f. 123v^a b.

¹⁵ Como se sabe, Muḥammad murió en el año 632 de la era cristiana, pero fijar el año de su muerte en el 666 tenía evidentes implicaciones proféticas, vinculadas al conocidísimo pasaje del Apocalipsis 13:18 sobre el “número de la bestia”.

¹⁶ *Diez e seteno... anno vii*: 684, f. 123v^a b; falta en 7801, f. 191r^a a.

[VII] CAPÍTULO DE ABUBACAR E DE OMAR E MEABÍA, E DE SUS PELEAS

Muerto Mahomad, Abubecar,¹ su yerno, en la cáthedra del reyno fue levantado. E en el tienpo de aquéste a Roma por fe² dexaron, la qual Abubacar por batallas non desfallecíbles ocupó; era de seysçientos e sesenta e nueve, anno del Eradio
5 veynteno, e anno de los árabes³ catorzeno. E muerto Abubecar, Omar⁴ en la cáthedra real del reyno de los árabes fue asentado, e enreynó dies annos. Aquéste fue rezio e en las batallas e⁵ peleas mucho constante. Aquéste çercó a Alexandría en Egibto, e, tomada ella, la puso so tributo, e a toda Egibto sojudgó a su sennoría e a la seta de Mahomad. E así, de las partes de Oriente commo de las partes africanas,
10 triunfo de vitoria levó. E mientras que un día estudiase en oraçión, fue por un su criado muerto. E después de la muerte de Homar, Autamán⁶ sucedió en el reyno, e enreynó doze annos. E aquéste el Libín, Marmorichín, Pentapolim, Gazaman⁷ e

¹ Abū Bakr, primer califa entre los años 632 y 634. No era yerno de Muḥammad como dice el texto, sino padre de ‘Ā’iṣa y, por lo tanto, su suegro.

² Por fe: “*Persidem*” (HA, VII, 3). La frase debería decir algo así: los romanos perdieron Persia y, a continuación, Abu Bakr, guerreando incesantemente, la ocupó. El error no es atribuible al traductor, sino al original latino utilizado, en donde, según se desprende de la copia contenida en el 1364 (f. 137r^a a), se dice “*per fidem*” en lugar de “*Persidem*”.

³ Aquí se encuentra uno de los saltos que señalábamos en intro., pp. 234-235, cuyo origen se encuentra en el original latino utilizado por el traductor. En la edición de Fernández Valverde se dice: “*anno Arabum XIII^a. Et incipiente anno...*” (HA, VII, 5-6). Por tanto, lo que todo el pasaje debería decir es que Abū Bakr ocupó Persia en el año 13 de los árabes, y que, a comienzos del año 14, al morir Abū Bakr, subió al trono ‘Umar.

⁴ ‘Umar b. al-Ḥaṭṭāb, segundo califa, entre los años 634-644.

⁵ Batallas e: 7801, f. 191r^a a; falta en el 684, f. 124r^a a.

⁶ ‘Uṭmān b. ‘Affān, tercer califa, entre los años 645-656.

⁷ Libin, Marmorichín, Pentapolim, Gazaman: Libia, Marmarica, Pentapolis (cinco ciudades de la Cirenaica: Berenice, Arsinoe, Ptolemais, Apollonia y Cyrene) y, según López Pereira (Crón. Moz., p. 191, nota 2), posiblemente Fezzan, en la actual Libia.

Ethiopía, que sobre Egibto está,⁸ en las playas de los moros, a la sennoría de su seta
sojudgó, e aún munchas çibdades de Persia, las quales Omar non pudiera ganar,
15 ganolas él, e púsolas so tributo, e a la fin los suyos lo mataron. E muerto Autamán,
Moabía,⁹ que se dizía *Maula*, sucedió en el reyno, anno de treinta e çinco de los
árabes, e enrreynó veynte e çinco annos. Mas, por quanto los çinco annos en que
varió la tribulación¹⁰ [en] su reyno, contra los suyos munchas peleas fizo. E después
de çinco annos, asosegados los suyos,¹¹ bienaventuradamente rigió el reyno. Mas
20 contra él Constante Augusto,¹² ayuntando más de mill navíos, desaventuradamente
trasfletó.¹³ E commo las peleas de los batalladores se començasen, e yendo Moabía
uno que avía nonbre Abdallá,¹⁴ que en la hueste de los árabes tenía el prinçipado
de la cavallería, començó agramente¹⁵ a pelear. Mas, vençido Augusto, apenas con
pocos, fuyendo por la mar, enpeesçido¹⁶ escapó, e munchos de los suyos por
25 captyvidat e por espada cayeron, e el nonbre de Moabia e de Abdallá creçieron. E

⁸ Téngase en cuenta la concepción geográfica islámica, en la cual Egipto con el conjunto de África y Arabia se representaban encima de Europa. Véase, por ejemplo, a este respecto, el famoso mapa de al-Idrīsī (c. 1100-c. 1166): <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b6000547t/f14.item>.

⁹ Mu'āwiya b. Abī Sufyān, primer califa de la dinastía Omeya entre los años 661-680. Véase que el autor, siguiendo a la *Crón. Moz.* (28, p. 201), no menciona a 'Alī b. Abī Ṭālib, cuarto califa *rāšidūn* entre los años 656-661 (pero sí se mencionará más abajo, en el capítulo XVIII), ni tampoco el breve califato de su hijo Hassan (661).

¹⁰ *Tribulación*: 7801, f. 191^r b; “tribación” en el 684, f. 124^r a.

¹¹ *Munchas peleas... suyos*: 684, f. 124^r a; falta en 7801, f. 191^r b.

¹² Constante II, emperador de Bizancio entre el 641 y el 668.

¹³ *Transfletó*: transfretó, pasó el mar.

¹⁴ *E yendo... Abdallá*: enviando Mu'āwiya a uno que se llamaba 'Abd Allāh. Se trata de 'Abd Allāh b. Sa'd, gobernador de Egipto entre el 646 y el 656. Dirigió la flota árabe contra la del emperador Constante II en la batalla de Los Mástiles del 655, en época, por tanto, de 'Uṭmān, y no de Mu'āwiya.

¹⁵ *Agramente*: agriamente, con acritud, duramente.

¹⁶ *Empeesçido*: empecido, dañado.

Abdallá, non queriendo¹⁷ alargar la vitoria, a Trípolin de Egipto¹⁸ veno, e a ella e a Çidamis¹⁹ de su vitoria sojudgó. E después de desolaçiones munchas, trastornadas çibdades e sujudgadas, e munchas provinçias tomadas e desipadas, e munchas conpannas con pleytesías²⁰ tomadas, contra África tentó batallar con munchas
30 conpannas de batalladores. E commo de la parte adversa el conde Gregorio²¹ viniese, la pelea del uno e del otro fue començada, mas la parte de los de África a la muerte e al foyr²² dexada fue, e desaventuradamente apagada, e así toda fermosura de la gloria africana en los árabes fue²³ traspasada. E así que Abdallá, por despojos²⁴ e riquezas esclareçido, con sus conpannas se bolvió a Egibto. E Mohabía conplía el
35 dezeno anno del reyno, el qual, commo viese que le venían en África las cosas bienaventuradas, dio a su fijo Ysit²⁵ çient mill batalladores en ayuda para que con ellos se apresurase a se yr a Costantinopla; el qual, yendo en ella, la çercó, e por todo el tienpo del verano por continuas batallas la guerreó. Mas porque la magnifiçençia de la çibdat lo guerreava, e el trabajo de la fanbre e pestilençia
40 enojava a los que la guerreavan, dexada la çibdat, muchos castillos guerrearon e la tierra²⁶ de aderredor destruyeron; e cargados de presas e riquezas, después de dos annos, a Damasco, la çibdat real, se volvieron. E desspués las partes orientales por batallas continuas al sennorío de su²⁷ seta las sometieron. E acabados veynte e çinco annos en el reyno pagó su debda a la naturaleza.

¹⁷ *Non queriendo*: en realidad, en el original latino se dice lo contrario: “*autem uolens*” (HA, VII, 29-30); i.e., queriendo.

¹⁸ *Trípolin de Egipto*: Trípoli (en la actual Libia).

¹⁹ *Çidamis*: Gadamés (en la actual Libia).

²⁰ *Pleytesías*: tratados de paz.

²¹ Personaje no identificado, posiblemente un exarca bizantino (véase *Crón. Moz.*, p. 203, nota 11).

²² *Foyr*: huir.

²³ *Fue*: 7801, f. 191v^a b; falta en 684, f. 124r^a b.

²⁴ *Despojos*: botín.

²⁵ Yazīd b. Mu‘āwiya (Yazīd I), califa entre el 680 y el 683.

²⁶ *Tierra*: 684, f. 124v^a a; “guerra” en 7801, f. 191v^a b.

²⁷ *Su*: 684, f. 124v^a a; falta en 7801, f. 191v^a b.

[VIII] CAPÍTULO DE YZIT, E MAULA E ADELMELIC
SU FIJO, E DE LAS VITORIAS DELLOS

En el anno del Inperio de los árabes de sesenta e uno, Yzit,¹ fijo de Moabía, ovo el reyno del padre e reynó muy alegremente tres annos. Aquéste sometió a su seta las
5 vezinas naçiones de cada parte, por quanto era muy agradable a todos. E nunca, segunnt es de la costunbre de los onbres, cobdiçió gloria de la real onrra, mas con todos se avía egualmente, e comúnmente con todos se convenía. E acabados tres annos de su reynado fenesçió su vida e dexó a Maula² por suçesor, el anno del Inperio de los árabes sesenta e dos. Aquéste, semejando a las costunbres del padre,
10 commo la onrra del reyno resçibiese, la terçera parte del tributo endonó a todos. El qual, acabado anno e medio³ en el reynado, feneçió su vida. Después de la muerte del qual, la hueste de los árabes quasi por quatro annos fue partida en dos vandos, e muertos⁴ sin cuento acaesçieron a los árabes. E unos seguían a Maroán⁵ e otros a Abdallá.⁶ Mas Maroán a Costantino⁷ el çésar mill sueldos de oro e nesçesaria joya
15 en cada anno le dava porque le fuese ayudador,⁸ o a lo menos non le estorvase. E aquellas cosas que los árabes de los romanos vençieran fue en los tienpos pasados⁹ la catividat afloxada.¹⁰ E en este tiempo Ervigio fue ensennoreado en el reyno de los godos. E commo entre Maroán e Abdallá luenga guerra oviese, a la fin Abdallá,

¹ El mencionado Yazīd I.

² Mu'āwīya b. Yazīd (Mu'āwīya II), califa entre el 683 y el 684.

³ *Anno e medio*: “Anno dimidio” (HA, VIII, 12); i.e., medio año.

⁴ *Muertos*: 684, f. 124v^a a; “muertes” en 7801, f. 192r^a b.

⁵ Marwān b. al-Ḥakam (Marwān I), califa entre el 684 y el 685.

⁶ ‘Abd Allāh b. al-Zubair (m. 692), lideró una revuelta contra los Omeyas durante la llamada Segunda Fitna y fue considerado el legítimo califa por sus seguidores.

⁷ Constantino IV, emperador de Bizancio entre el 668 y el 685.

⁸ *Ayudador*: “ayudar” en 7801, f. 192r^a b.

⁹ El traductor repite aquí la palabra “pasados”.

¹⁰ *Que los árabes.... afloxada*: se refiere a que entre las condiciones del pacto estaba la de que los presos romanos capturados por los árabes serían puestos en libertad (véase *Crón. Moz.*, 33, p. 207).

que fuera¹¹ príncipe de la cavallería del rey Moabía e oviese grannt abondo¹² de
 20 munchas riquezas que de África levava, echado¹³ Maroán, solo tovo el prinçipado,
 el anno del Inperio de los árabes sesenta e seys; e reynó quatro annos, después de
 los quales Abdelmélíc, fijo de Maula,¹⁴ contra Abdallá quiso retener el reyno de los
 árabes; e, con favor de sus tíos, a devida suçesión fue alçado, el anno del Inperio de
 los árabes setenta, e reynó veynte e un annos. Este Abdelmélíc a Abdallá, su
 25 enbidiador, presiguiéndolo fasta¹⁵ Meca, en la casa de Abraham, segunnt ellos
 piensan, la qual es entre Arcas e Caran e Mesoponia,¹⁶ lo mató. Después de lo qual,
 muy sabiamente, los çeviles reynos por batallas apremió.¹⁷ En el anno quinto deste,
 Égica fue alçado por rey de los godos; e a los diez e seys annos del reynado deste
 Abdelmélíc suçedió en el reyno de los godos Vitiza, fijo de Égica. E Abdelmélíc,
 30 acabados en el reyno veynte e un annos, acabó su vida.

¹¹ *Fuera*: 684, f. 124v^a b; “era” en 7801, f. 192r^a b.

¹² *Abondo*: abundancia.

¹³ *Echado*: 7801, f. 192r^a b; “echando” en 684, f. 124v^a b.

¹⁴ ‘Abd al-Mālik b. Marwān, califa entre los años 685 y 705.

¹⁵ *Fasta*: 684, f. 124v^a b; “çerca” en 7801, f. 192v^a a.

¹⁶ *Arcas e... Mesoponia*: según la *Crón. Moz.* (34, p. 207), “entre Ur, la ciudad de los caldeos, y Carrahe [¿o Carrhae?] de Mesopotamia”.

¹⁷ *Los çeviles.. apremió*: “*ciuilia bella compresit*” (HA, VIII, 30); i.e., acabó con la guerra civil.

[IX] CAPÍTULO DE ULIT

En el anno del Inperio de los árabes noventa,¹ Ulit,² el fijo deste Abdelmélíc, al reyno de los árabes fue rescebido. En el quinto anno déste, Rodrigo, procuradas discordias,³ el reyno de los godos conbatió.⁴ E Ulit, por quatro annos faziendo batallas, el Inperio de los árabes ensanchó. Aquéste era varón de grannt prudencia, e en las ordenanças de las huestes muncho avisado. E porque era avenidera la verga de la sanna del Sennor en los pueblos de Espanna⁵ pestilentes,⁶ por divinal ayuda era traydo⁷ a sojudgar las gentes sus vezinas a su Inperio. E otrosí la provincia romana e munchas provincias de los romanos por continua desipaçión⁸ las quebrantó, e aún otras ínsolas e términos de Media⁹ tomó, destruyendo munchas çibdades, e muchos castillos çercó e tomó. En Libia toda la ribera marina tomó. E en las partes de Açidente¹⁰ el reyno de los godos, por antygüedat afirmado, tomó e quebrantó, el qual del tienpo de Leovigildo por çiento e quarenta annos por contynua paz fue alegre. Aquéste,¹¹ tomando por cabdillo de su hueste a Muza,¹²

¹ Noventa: “LXXXX primo” (HA, VIII, 2).

² Walīd b. ‘Abd al-Mālīk (Walīd I), califa entre el 705 y el 715.

³ Procuradas discordias: “*seditionibus procuratis*” (HA, VIII, 4); i.e., mediante revueltas.

⁴ Conbatió: “*inuasit*” (HA, VIII, 4); i.e., ocupó.

⁵ Espanna: 684, f. 125r^a a; “después” en 7801 f. 192v^a b.

⁶ Quizás sea una referencia a la “peste inguinal” que, según la *Crón. Moz.*, (41, p. 213) se extendió por la Península durante los años del reinado de Égica; si bien es verdad que también cuenta que durante los primeros años de reinado de Witiza “toda España, llena de extraordinaria alegría, se regocija enormemente” (47, p. 221).

⁷ Traydo: 684, f. 125r^a a; “tractado” en 7801, f. 192v^a b.

⁸ Desipaçión: 684, f. 125r^a a; “desesperación” en 7801, f. 192v^a b.

⁹ Media: “*Indie*” (HA, IX, 11).

¹⁰ Açidente: Occidente.

¹¹ Se refiere a Ulit (i.e., Walīd I).

¹² Mūsā b. Nuṣair (m. c. 715), gobernador de la provincia omeya de Ifrīqiya.

15 domó las Espannas e quitó la dignidat del reyno, e estableció nuevos derechos.¹³ E
el anno quarto del Inperio de Ulit, Muza Abenmozayr, príncipe de la cavallería de
Ulit rey, enbió a Daria Abensarca¹⁴ con hueste aquende la mar, el qual a Rodrigo,¹⁵
el postrimero rey de los godos, por batalla lo afuyentó, e las Espannas sojudgó. E al
fin Muza, viniendo en Espanna, munchas çibdades tomó e infinitas riquezas
20 ayuntó, entre las quales ovo una mesa de piedra de color verde, e de muncha
grandeza la falló, ca avía trezientos e sesenta e çinco pies, e la mesa e los pies eran
de una piedra.¹⁶ Aquesta mesa se dize que fue fallada en una villa que es dicha en
arávigo Medinad Almeyda, e en latín se intrepetra Çibdat de Mesa,¹⁷ e era açerca
de un monte que aún oy es dicho Gebel Çulemán, e sobrepuja al burgo de Santi

¹³ *Nuevos derechos*: 684, f. 125r^a a; “menos derechos” en 7801, f. 192v^a b. El original latino se refiere a la imposición de nuevos tributos: “*constituit uectigales*” (HA, IX, 17).

¹⁴ *Abensarca*: 7801, f. 193r^a a; “Abenazarut” en 684, f. 125r^a a; “*Abenzarcha*” (HA, IX, 19); “Abuzara” (Crón. Moz., 52, 5). Se refiere a ʿAṭīf Abū Zarʿa, conquistador de Tarifa, que en adelante parece confundirse con Ṭāriq b. Ziyād (m. 722), el comandante del ejército omeya que tomó Toledo, entre otras localidades. Agradezco a uno de los evaluadores de la UCOPress haberme señalado esta confusión. En cambio, en la HG se diferencia a ambos personajes en III, xviii, 37 y III, xx, 3.

¹⁵ *El qual a Rodrigo*: 7801, f. 193r^a a; falta en 684, f. 125r^a a.

¹⁶ Sobre la leyenda de la mesa de Salomón véase intro., p. 106, nota 18.

¹⁷ *Çibdat de Mesa*: Con respecto a este topónimo, Emilio Lafuente y Alcántara señaló: “Nuestra *Crónica* [i.e. el *Ajbar Machmuâ*], así como otros varios autores árabes, dicen que Tárik, después de haber pasado el Guadarrama, llegó a una ciudad cuyo antiguo nombre no declaran, y que desde entonces fue designada con el nombre de Almeida, por haberse encontrado en ella una riquísima mesa de oro y piedras preciosas, que supusieron proceder de Salomón. Según aparece de Ebn Hayyan en Al-Makkari (...), esta mesa no era otra cosa que una especie de atril, en que se colocaban los libros de los evangelios, y este autor, como otros muchos, se inclina a creer que la alhaja referida se encontró en Toledo. Posible es que así fuese, y que los árabes de tiempos posteriores, teniendo noticia de este hallazgo y de una población llamada *La Mesa*, nombre acaso debido a alguna circunstancia meramente topográfica, hayan tratado de explicar su significado aplicando a ella el suceso referido; pero siempre resulta que al norte del Guadarrama los autores árabes indican la existencia de una población llamada Almeida. Basta echar una ojeada al mapa para comprender que esta Almeida no puede ser la ciudad que hoy día conserva este nombre en Portugal, (...), la única población que presenta alguna analogía con el nombre de Almeida es Olmedo”; véase *Ajbar Machmuâ*, pp. 245-246, cursivas en el original. Hemos actualizado la acentuación.

25 Juste. Aquesta mesa, con munchas otras riquezas, dio Daria¹⁸ a Muza. Así que Muza,
e Taria [e] Mogeyt,¹⁹ destruyendo las Espannas, de mandado de Ulit fueron
revocados de las Espannas con acuçia.²⁰ E Muza dexó a un su fijo Abdalusic²¹ por
príncipe de aquén mar,²² el qual estableció²³ la silla del reyno en Sevilla, e fuele
trayda la muger del rey Rodrigo por muger, la qual llamava Eguylone. E suplicado
30 por ella, fizole poner corona segunt la costumbre de los godos; onde, sospechando
los árabes que era christiano, por consejo de Abiub Abemhabib,²⁴ matáronlo
estando en la oraçión, e avía reynado tres annos. E por quanto Abiub era muy
sabidor en la seta de Mahomad, fue alçado por rey.²⁵ E de aquéste se dize que fue
edificada Calatayud. E éste pasó la corte de los árabes de Sevilla e estableçiola en
35 Córdova.

¹⁸ De aquí en adelante debe entenderse que se refiere a Ṭāriq b. Ziyād; véase nota 14.

¹⁹ Muġīṭ al-Rūmī, conquistador de Córdoba; véase *HHE*, p. 154; *HG*, III, xxiii, 17 y ss.

²⁰ Con *acuçia*: con diligencia.

²¹ ‘Abd al-‘Azīz b. Mūsā (m. 716), gobernador de al-Andalus tras su padre Mūsā b. Nuṣair.

²² *Aquén mar*: “*Citra mare*” (*HA*, IX, 32); i.e. de esta parte del mar. “*Aerumar*” en *Zab.*, f. 301r^o y 8173, f. 178v^o.

²³ *A un su... estableció*: 7801, f. 193r^o a; falta en 684, f. 125r^o b.

²⁴ Ayyūb b. Ḥabīb, gobernador de al-Andalus durante unos meses en el 716.

²⁵ *Rey*: 684, f. 125r^o b; falta en el 7801, f. r^o b.

[X] CAPÍTULO DE LA MUERTE DE MUZA E ULIT,
E DEL REYNO DE ÇULEMA E DE SU MUERTE

Musa, con Taric e Mugeyt, levando consigo infinita moneda, e de los christianos treynta mill cativos, e la mesa verde e otras¹ munchas piedras preçiosas, vino en
5 Siria, onde estonçe estava el rey Ulit. Mas Taric, que tomava omezillo² contra Muza, veno ante que Muza a se presentar al rey, acusando a Muza por quanto de las riquezas de Espanna avía encubierto munchas e traýa pocas. E commo Muza ante la presençia del rey paresçiese mal resçebido, con desonrra fue echado, privado del poderío, de la onrra, e al fin condenado en dos mill millares de sueldos. E,
10 quebrantado de diverso dolor, fenesçiò su vida el anno de los árabes noventa e siete. E porque Ayub, de quien deximos, avía debdo con Muza, fizo el *miramomelim* que le fuese quitado el reyno de Espanna.³ E Alohor,⁴ fijo de Abderramén, en el reyno de Espanna lo enbió, el qual dos annos e nueve meses en el reyno acabó. E Ulit, aviendo todas las cosas con prosperidat, resçebidas las munchedunbres de las
15 gentes e de las riquezas que la gente mesquina de los de Espanna avían ganado, acabado el término de su vida, commo oviese enrreynado onze annos, murió. E muerto Ulit, Çulema,⁵ su hermano, suçedió en el reyno, el anno de los árabes noventa e ocho, e reynó tres annos. Aquéste, enbiado su hueste de los árabes a la provinçia romana, gravemente la destruyó; e a Pérgamo, muy antigua e muy
20 florecida çibdat de Asia la Menor, por cruel fuego la quemó. Eso mesmo enbió Alohor, que fiziera príncipe de Espanna, que a la Galia de Narbona destruyese, e que la baxa Espanna,⁶ en la qual algunos christianos avían rebellado, que la

¹ Otras: 7801, f. 193r^a b; falta en 684, f. 125r^a b.

² Omezillo: odio, aversión.

³ Reyno de Espanna: “*Regno Hispanie*” (HA, X, 14).

⁴ Alohor: 684, f. 125r^a b; “Ayslohor” en 7801, f. 193v^a a; i.e., Al-Ḥurr b. ‘Abd al-Raḥmān, gobernador de al-Andalus durante los años 716-719.

⁵ Sulaimān b. ‘Abd al-Mālik (Sulaimān I), califa omeya entre el 715 y el 717.

⁶ Baxa Espanna: “*Citeriorem Hispaniam*” (HA, X, 25); i.e., el noreste de la Península.

sojugase. El qual, a la dicha Galia e amas⁷ las Espannas, por enganno e por guerra a tributo de servidunbre las sometió. E Çulemán, fijo de Abdelmélic, a sus sobrinos, fijos de Ulit —conviene saber, Omar e Yzit⁸—, en el regimiento del reyno los aconpannó consigo. Entre estas cosas Alohor acometió a Córdoba, e a los christianos que ende moravan, a la exanimación del cabo de tiranía.⁹ E costringió a los árabes que fueran de la primera destruyçión por premia de cárcel e por asperura de çeliçios,¹⁰ e atormentolos por fanbre, tanto que gusanos e piojos los atormentavan en los çeliçios, e por tormentos los afligía porque los thesoros escondidos le revelasen. Este tienpo, quando se pone el sol¹¹ desde la ora de sesta fasta la ora de nona duró, e las estrellas, segunnt apareçían en la escuridat. E por quanto Yzit, por la santidat de su seta, era amado de todos e tenido por muy santo, Omar, su hermano, en la tutela del reyno se solicitó. E el dicho Omar, por grannt benignidat, quanto podía se escusava de las batallas, e de tanta dulcedunbre e paçençia fue en el reyno, en guysa que tanta onrra le era fecha, e por tanta fama de loor floreçió, que non solamente de los suyos, mas aún de los agenos,¹² sobre todos los príncipes era alabado. E tanta santidat le era atribuyda quanta nunca a algunos de los árabes por verdadera fama reconoció, el qual príncipe de pocos días fenesçió su vida.

⁷ *Amas*: ambas.

⁸ Se refiere a los califas Omeyas de Damasco ‘Umar b. ‘Abd al-‘Azīz (‘Umar II, califa entre el 717 y el 720), y Yazīd b. ‘Abd al-Mālik (Yazīd II, califa entre el 720 y el 724). Sólo el primero era sobrino de Sulaimān; el segundo era su hermano.

⁹ *E a los christianos... tiranía*: Según la *Crón. Moz.* (64, p. 239), lo que pasó fue: “Alaor, organizando Córdoba la Patricia mediante guarniciones de soldados sarracenos, se mantiene en el poder, e impone a los cristianos pequeñas multas a cambio de la paz, para aumentar los ingresos impositivos del Tesoro”.

¹⁰ *Asperura de çeliçios*: aspereza de cilicios.

¹¹ *Quando se pone el sol*: El texto original (*HA*, X, 36-37), siguiendo la *Crón. Moz.* (65, p. 239), habla de un eclipse de sol.

¹² *Agenos*: 7801, f. 194rº a; “agnos” en 684, f. 125vº b; “*Exteris*” (*HA*, X, 43); i.e., los otros; “*Externis*” (*Crón. Moz.*, 67, 5, p. 240); i.e., los extranjeros.

[XI] CAPÍTULO DE YZIT E YZIT,¹ E DE LA ÇERCA
DE TOLOSA, E DEL PRINÇIPADO DE ANBIZA

Aquéste² muerto, tomó la governación del reyno Yzit solo. E entoçe otro Yzit³ que
avía así nonbre, el qual era de su generación, e en las çibdades de Persia traía la
5 tutela, dispuesto a rebelión procuró batallas çibdadanas.⁴ Mas Yzit enbió a una⁵ por
nonbre Muzilima⁶ con infinita hueste para que domase la injuria de la rebelión. E
en los canpos de Babilonia, sobre el Tigri,⁷ la conpanna de los rebellantes fue
vençida por grannt foyda, e el fazedor de la enemiga tomado, e fue reservado a
perdón. E aún entoçe, en las partes de Oçidente, munchas cosas le vinieron
10 bienaventuradas, ca Zama,⁸ el qual tovo tres annos el prinçipado en las Espannas,⁹
por propio estilo describió los tributos de los de Espanna; e lo que primero por los
árabes se non partía, dexolo a los cavalleros para que repartiesen,¹⁰ [e] la parte al
fisco de las cosas muebles e non muebles asennaló.¹¹ E la Galia de Narbona por

¹ *E Yzit*: 684, f. 125v^a b; falta en 7801, f. 194r^a b. El copista debió pensar que era una repetición equivocada, pero lo cierto es que proviene del original, pues, como se verá, el capítulo habla de dos personajes con el mismo nombre.

² Es decir, 'Umar II.

³ Yazīd b. al-Muhallab (672-720), gobernador provincial de los Omeyas que, como se verá, protagonizó una rebelión contra el califa Yazīd II.

⁴ *Batallas çibdadanas*: “*bella ciuilia*” (HA, XI, 4); i.e., guerras civiles.

⁵ *A una*: léase “a uno”.

⁶ Maslama b. 'Abd al-Mālik (m. 738).

⁷ *Tigri*: 7801, f. 194r^a; “Tigre” en 684, f. 125v^a b; i.e., el río Tigris.

⁸ Al-Samḥ b. Mālik al-Ḥawlānī, gobernador de al-Andalus entre el 718 y el 721.

⁹ *En las Espannas*: 684, f. 125v^a b; “en Espanna” en 7801, f. 194v^a a.

¹⁰ *Repartiesen*: 684, f. 125v^a b; “partiesen” en 7801, f. 194v^a a.

¹¹ Según la *Crón. Moz.* (69, p. 243): “[Zama] hace el censo de la Iberia citerior y ulterior con su propia pluma para cargar los impuestos. Sortea entre sus aliados campos y ganados, así como cualquier otra cosa que los árabes conservasen en España aún sin repartir, fruto de los anteriores botines. Al Tesoro Público entrega parte de todos los bienes muebles e inmuebles.” Véase también PCG, p. 327a. Sobre el censo y la reforma tributaria de al-Samḥ véase Manzano, *Conquistadores*, p. 73.

15 semejante ordenança la partió. E a la gente de los françeses por munchas batallas la aquexó; e para la guarda de la tierra de Narbona escogidos cavalleros asentó. E él, viniendo con munchas batallas a Tolosa, çercola, e començó a la guerrear con diversos ingenios. E la gente de los françeses con hueste, e un su capitán que llamavan Eudón,¹² en ayuda de los çercadores¹³ vinieron. E commo ammas las huestes començasen cruelmente a combatirse, a Françisima,¹⁴ capitán¹⁵ de los
20 árabes, con parte de munchedunbre, mataron. E los otros, dexada la çerca, fuyeron, e los que escaparon escogieron por su príncipe a Abderrahmén,¹⁶ fasta que oviesen mandado de su mayor príncipe. En este tienpo Frodoario, obispo de Ocçitana;¹⁷ e Urbano de Toledo; e Veterano Melódico;¹⁸ e Evançio, de la mesma silla de Toledo, ardiado;¹⁹ por doctrina e sabiduría e santidad en esperança e fe e caridat, ca eran
25 avidos por muy claros para confirmar la catividad de la Eglesia de Dios.²⁰ E Yzit enbió por cabdillo de Espanna a Azham, fijo de Amallián,²¹ e mandole que las çibdades, villas e castillos que los árabes por fuerça combatieran, que las sojuzgase

¹² Eudes u Odón, duque de Aquitania (m. 735).

¹³ En realidad, quiere decir que fue en ayuda de los cercados, de los asediados.

¹⁴ Françisima: “*Franci Zama*” en HA, XI, 20. El traductor confunde el sentido del original con un nombre propio. Léase “los françeses a Zama, capitán de los árabes”.

¹⁵ Capitán: 684, f. 126r^a a; “captive” en 7801, f. 194v^a a.

¹⁶ ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Abd Allāh al-Ġāfiqī, gobernador entre el 721 y el 722.

¹⁷ Ocçitana: “*Accitane*” (HA, XI, 24); i.e., Guadix (Crón. Moz., 70, 1, p. 242).

¹⁸ El traductor confunde el “*ueteranus melodicus*” original (HA, XI, 25; Crón. Moz., 70, 2, p. 242) con un nombre propio. En realidad es una descripción de Urbano como “anciano chantre”.

¹⁹ Ardiado: 684, f. 126r^a a; “ardiclo” en 7801, f. 194v^a b; “*Archidiaconus*” (HA, XI, 26); i.e., arcediano.

²⁰ Para confirmar... Dios: en 9/6511 (f. 241r^a): “E confortavan la cautiba Yglesia de Dios”. Todo el pasaje se repite en HHE, p. 163; HG, III, iii, 10 y ss.

²¹ Azham, fijo de Amallián: “*Azham filium Melic*” (HA, XI, 28-29); se trata en realidad del mismo al-Samḥ b. Mālik al-Ḥawlānī mencionado anteriormente, que el autor confunde con el nuevo gobernador que, según la Crón. Moz. (69, 18, p. 242) fue nombrado entonces: ‘Anbasa b. Suḥaim, al que se menciona más abajo.

a su tributo, conviene saber: que la quinta parte²² de todo lo que oviesen pagasen al fisco real en cada año, e los que de voluntad se avían dado,²³ que pagasen la
 30 diesma parte por tributo, e estos e aquellos que quedasen libres en sus posesiones. Este Asham fizo fazer la puente de Córdoba el anno del Inperio de los árabes çiento e dos. E commo este Asham oviese estado en las Espannas dos annos e medio e viniese de la destruyción de Taraçona,²⁴ fue de los suyos muerto a trayción. E Yzit, el *miramomelim*, enbió otro cabdillo en Espanna que llamavan Anbiza,²⁵ el anno del
 35 reyno de los árabes çiento e tres. E quatro annos e medio tovo [muy bien gobernado]²⁶ el reyno de Espanna. E a las gentes de los françeses munchas vezes tentó, pensando fazer grandes cosas, e por derechos sabidores siguiéndolos,²⁷ desaventuradamente le acaesció.²⁸ Enpero, por algunas mannas furtibles,²⁹ algunas çibdades e villas dellos aquexó. E por aquestas peleas de los gállicos³⁰ sobre los
 40 christianos dobló los tributos. E commo con tantas cargas ayuntadas en las Espannas aqueste triunfaze, e a la postre contra los francos oviese alguna buena ventura, aviendolos corrido, presumió de osadia. E commo conmençase con su hueste a yr contra algunas partes, de su propia muerte feneçió su vida. E el dicho Anbiza, estando para se morir, estableçió a uno que llamavan Odra³¹ para que fuese

²² Referencia al quinto del botín (*hums*) que se destinaba al emir o califa. Se trata de una obligación coránica: “Sabed que, si obtenéis algún botín, un quinto corresponde a Dios, al Enviado y a sus parientes, a los huérfanos, a los pobres y al viajero” (8:41; *El Corán*, p. 181).

²³ *Los que de voluntad se avían dado*: se refiere a los que se habían entregado sin luchar.

²⁴ *Taraçona*: 7801, f. 195r^a a; “Taraçana” en 684, f. 126r^a a; “*Tirasone*” (HA, XI, 36).

²⁵ ‘Anbasa b. Suḥaim, gobernador de al-Andalus entre el 722 y el 726.

²⁶ *Muy bien gobernado*: falta en 684, f. 126r^a b y en 7801, f. 195r^a a; “*Apte rexit*” (HA, XI, 39); “e mantovo el regno muy bien” (PCG, p. 327b); “tobo muy bien gobernada Espanna” (9/6511, f. 291v^a).

²⁷ *Por derechos sabidores siguiéndolos*: “*per directos satrapas insequendo*” en el original (HA, XI, 40-41); i.e., por medio de sátrapas (gobernadores) enviados.

²⁸ *Desaventuradamente le acaesció*: tuvo mala suerte.

²⁹ *Mannas furtibles*: engaños.

³⁰ *Gállicos*: 684, f. 126r^a b; “*Galias*” en 7801, f. 195r^a a.

³¹ ‘Udra b. ‘Abd Allāh al-Fihri, gobernador de al-Andalus en el 726.

45 príncipe de la hueste e consejador de la tierra; mas los árabes luego enbiaron dezir
a el *miramamolim* la muerte de Anbiza, e cómmo Odra suçediera en su lugar. E luego
Yzit les enbió a uno que dizían Yahya e era fijo de Çulema,³² el anno del reyno de
los árabes çiento e siete. E fue espantoso apoderador,³³ e reynó dos annos e medio,
e fue onbre de agudo engenno e de cruel sennorío, enpero entendía de justiçia, ca
50 los árabes [o moros],³⁴ los quales avían quitado las cosas paçificas a los christianos,
costrinnolos que gelas restaurasen devidamente.

³² Yahyā b. Salāma, gobernador de al-Andalus entre el 726 y el 728.

³³ *Espantoso apoderador*: “*Terribilis potestator*” en el original (HA, XI, 54); igual que en la *Cron. Moz.* (75, 3, p. 248); i.e., “dictador terrible” (ibid., p. 249).

³⁴ *O moros*: falta en 684, f. 126r^o b y en 7801, f. 195r^o a; “*Arabes siue Mauros*” en el original (HA, XI, 56). Véase que en la *Crón. Moz.* (75, 4, p. 248), se habla de “*Saracenos et Mauros*”, luego identificaba de manera separada a árabes y beréberes, diferencia que, en esta ocasión, en la HA se ha perdido.

[XII] CAPÍTULO DEL REYNO DE YSCAM

En los tienpos de aqueste Yzit, acabado el quarto anno de su reyno, feneçió su vida e estableçió por suçesor a su propio¹ hermano, que llamavan Ys[c]am,² por tal pacto que el fijo suyo de su propia simiente, que avía nonbre Abulit,³ suçediese a él en la
5 onrra del reyno. E Yscam, en la primería de su poderío, en el anno del reyno de los árabes çiento e siete, asaz tenplado e paçífico se demostró, e reynó veynte e uno annos. E en las provinçias de Roma e en las partes de Oriente munchas cosas fizo bienaventuradamente, non por su presençia,⁴ mas por capitanes por tierra e por mar enbiados. En las partes de Oçidente non fizo cosa granada. E al fin, de tanta
10 cobdiçia fue lleno, que de cosa non pensava synon de allegar moneda, tanto que a todos los reyes que fueron ante dél pujava en riquezas allegadas. Onde⁵ porque las injurias de los pechos⁶ non podrían sufrir, munchas provinçias sugebtas a él poco menos que por quatro annos le⁷ retrayeron los conoçimientos del tributo, e non pudo reformar la discordia desta guysa. E las provinçias sojuzgadas a su sennoría,
15 e por la seta de Mahomad ensuziadas, cosa digna es que por sus propios nonbres sean declaradas, conviene saber: Yconia, cuya cabeça es Yconio; Listria, cuya cabeça es Listris; Alpia, cuya cabeça es la cibdat dese mesmo nonbre; Caldea, cuya cabeça es⁸ Babilón destroyda; Asiria, cuya cabeça es Nínive; Media, cuya cabeça es Hebcac de Cartia⁹; Yrcania, cuya cabeça es Antiolos;¹⁰ Persia, cuya cabeça es Susa;

¹ *Propio*: 684, f. 126r^a b; “primo” en 7801, f. 195v^a a.

² Hišām b. ‘Abd al-Mālik, califa entre el 724 y el 743.

³ Walīd b. Yazīd (Walīd II), califa entre el 743 y el 744.

⁴ *Presençia*: 684, f. 126v^a a; “persona” en 7801, f. 195v^a a.

⁵ *Onde*: de donde.

⁶ *Pechos*: tributos.

⁷ Aquí el copista del 7801 (f. 195v^a b) añade “oviese”, pero parece un error.

⁸ Aquí el copista del 7801 (f. 195v^a b) añade erróneamente “Damasco”.

⁹ *Hebac de Cartia*: “*Hecbactanis*” (HA, XII, 21-22); i.e., Ecbatana.

¹⁰ *Antiolos*: 684, f. 126v^a a; “Antiochía” en 7801, f. 195v^a b.

20 Mesopotania, cuya cabeça es Aran o Carra; Siria la más alta,¹¹ cuya cabeça es
Damasco; Çeles Siria o Perhençia,¹² cuya cabeça es Tiro; Syria la más baxa,¹³ cuya
cabeça es Antiochía; Judea, cuya cabeça es Gerusalem; Egibto, cuya cabeça es
Alexandría; Arabia la mayor, cuya cabeça es Baldach; Ethiopía, cuya cabeça es
Nadaver; África, cuya cabeza es Cartago; Espanna, cuya cabeça es Toledo. Todas
25 estas provinçias sojudgó la seta e cuchillo de Mahomad. E aún algunas vezes a
Çeçilia,¹⁴ cuya cabeça es Palermo; e Calabria, cuya antigua cabeça e reyno;¹⁵ e parte
de Pulla;¹⁶ e la Galia gothica, cuya cabeça es Narbona; e Gascuenna,¹⁷ cuya cabeça
es Atixe e Burdelago;¹⁸ a su sennorío la sometió. Así que el anno del reyno de los
árabes çiento e honze, e de Ys[c]am seys, resçibió el regimiento de los árabes en las
30 Espannas Odaylfa Alcayçi,¹⁹ por actoridat tomada del príncipe africano.²⁰ Aquéste
fue de livianés²¹ lleno e de gravedat vazio. Después de poco tienpo de ninguna cosa
digna de memoria se lee que se fue.²² E éste lançado del reyn[o], Yscam, el

¹¹ *Siria la más alta*: “*Siria superior*” (HA, XII, 24).

¹² *Perhençia*: “*Phenicia*” (HA, XII, 24-25).

¹³ *Siria la más baxa*: “*Siria inferior*” (HA, XII, 25).

¹⁴ *Çeçilia*: “*Siciliam*” (HA, XII, 31).

¹⁵ *Reyno*: 684, f. 126v^a b; “*Regno*” en 7801, f. 196r^a a; “*Regium*” (HA, XII, 31-32); i.e., Regio.

¹⁶ *Pulla*: “*Apuliae*” (HA, XII, 32); i.e., Apulia.

¹⁷ *Gascuenna*: “*Vasconias*” (HA, XII, 33). En lugar de traducir por “*Vasconia*”, el traductor prefirió el nombre de Gascuña, al igual que hizo la PCG, p. 329a.

¹⁸ *Atixe e Burdelago*: “*Auxis et Burdegala*” (HA, XII, 34); i.e., Auch y Burdeos.

¹⁹ Huḍaifa b. al-Aḥwāṣ al-Qaisī, gobernador de al-Andalus en el 728.

²⁰ Como se sabe, los gobernadores de al-Andalus eran nombrados por los gobernadores de la provincia de Ifrīqiya, cuya capital era Qayrawān, en el actual Túnez.

²¹ *Livianés*: liviandad.

²² *Fue*: 684, f. 126v^a b; “*fuesse*” en 7801, f. 196r^a a.

35 *miramomelim*, enbió al regimiento de Espanna²³ a Hyemem, fijo de Abinaze,²⁴ el
 anno del reyno de los árabes çiento e honze, e de Yscam seys. Aquéste governó las
 Espannas çinco meses, después de los quales fenesçió su vida. E fue enbiado otro
 que llamavan Autumán.²⁵ Aquéste rigió la tierra por quatro meses, después del qual
 Yscam, el *miramomelim*, sustituyó a²⁶ otro llamado Alhaytam, fijo de Obeyt.²⁷ El qual,
 viniendo en Espanna, el sello e actoridat que traýa del príncipe manifiesta e
 esforçadamente lo manifestó, e por dies meses turbadamente rigió la tierra. E
 40 entendió que algunos de los árabes que secretamente tractavan de lo disponer,²⁸ e
 tomolos, e, por causa de la sospecha que dellos sintió, atormentolos con açotes. E
 al fin, por consejo de los trasmarinos, aquellos que avía atormentado con penas
 cortoles las cabeças, entre los quales a Zath,²⁹ moro noble de sangre e claro, por
 vergüença abondado de diversas cosas de riquezas, afligido por pena e
 45 escarnesçido,³⁰ non humanamente lo açotó.

²³ Enbió... *Espanna*: 684, f. 126v^a b; falta en 7801, f. 196r^a a; en su lugar aparece la frase “a otro llamado Alhaytam”, que, en realidad, aparece más abajo, y se repite en el 7801. El 8173, f. 181r^a dice: “sustituyó a otro llamado Alhaytan”.

²⁴ ‘Uṭmān b. Abī Nis’a, gobernador de al-Andalus entre el 728 y el 729.

²⁵ Siguiendo fielmente el texto original (*HA*, XII, 41-42), el traductor considera a este Autumán como un personaje diferente del anterior, cuando son el mismo (véase Maser, p. 319, nota 6).

²⁶ A: léase “por”.

²⁷ Al-Haiṭam b. ‘Ubaid, gobernador de al-Andalus entre el 729 y el 730.

²⁸ *Disponer*: deponer.

²⁹ Zayd (Maser, p. 320).

³⁰ *Escarnesçido*: injuriado; 7801, f. 196v^a a; falta en el 684, f. 127r^a a. El copista del 7801 añade después un “por” que parece ser un error.

[XIII] CAPÍTULO DE ZATH E AVDALLÁ E ABDERRAHMÉN, E DE SUS VITORIAS

E Zath, acometiendo sus manos dél,¹ a la petición de la gente dellos, la sangre de los quales cruelmente derramara, al *miramomelim* se fue a presentar, e con él fue enbiado un moro llamado Mamnem,² con la revelación de la verdat escondida, porque sin algunt detenimiento Abdelrrahmén,³ Alcaytan⁴ echado, fuese buelto al regimiento del reyno.⁵ E commo Mamnem tornase a Córdoba, Abderahmén non pudo ser fallado, e luego Mamnem, Alcaytan tomado, en la carçel lo echó, e sin tardança fuertemente fue açotado, e feamente judgado e trasquilada la cabeça, e las manos atadas atrás, e, con cadenas de fierro atado, fue traydo por la çibdat en un asno. E después de fechas en él tantas vergüenças, fue tornado a la carçel, e allí feneçió su vida. Después del qual reynó Mahomad abem Abdallá⁶ dos meses, los quales acabados fue fallado Abderrahmén. El anno del Inperio de los árabes çiento e treze, e de Yscam nueve, Abderrahmén, varón batallador, fue elegido al sennorío de Espanna, e reynó poco menos de tres annos. E commo de animosidad e gloria

¹ *Acometiendo sus manos dél*: escapando de Alhaytam.

² *Mamnem*: “*Manmen*” (HA, XIII, 4); i.e., Muḥammad b. ‘Abd Allāh al-Ašğā’ī, gobernador en el 730. Maser (p. 404) señala acertadamente que aquí don Rodrigo, siguiendo la *Crón. Moz.* confunde el nombre del gobernador, a quien más abajo (XIII, 11) se vuelve a referir, esta vez con su nombre y patronímico correcto, lo que indicaría la utilización de una fuente árabe para este pasaje.

³ ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Abd Allāh al-Ġāfiqī, que ya fue gobernador entre el 721 y el 722, volvió a serlo entre el 730 y el 732.

⁴ Se trata del anteriormente nombrado al-Haiṭam b. ‘Ubaid.

⁵ *E Zath... regimiento del reyno*. El fragmento es confuso, según la *Crón. Moz.* (78, pp. 251 y 253) lo que pasó fue: “Pocos días después, a petición de los parientes de aquellos cuya sangre había derramado, le es enviado desde Libia, por orden del gobernador, el sarraceno Mamet, con una autorización secreta para que en su puesto sea colocado, sin vacilación, Abderraman.” En cuanto a Zath, la *Crón. Moz.* (*ibid.*) afirma que fue degollado por Alhaytam tras ser torturado.

⁶ Muḥammad b. ‘Abd Allāh al-Ašğā’ī; véase nota 2.

15 soberveçiese, uno de los moros⁷ que avía nonbre Munnis,⁸ oyendo que por juyzio loco non devidamente agraviava a los suyos, luego procuró paz con los françeses, e aparejó rebelión contra los françeses.⁹ E commo fuese aqueste onbre desenbuelto en las batallas, munchos¹⁰ a su deseo condeçendieron, donde fue el estado del palacio conturbado. E non munchos días entrepuestos, Abderrahmén ligeramente
20 quiso perseguir al rebelde, e en la villa que es dicha Çerritame¹¹ lo ençerró çercado. Aquéste¹² muncha sangre ynoçente derramó de los christianos, e al esclaresçido obispo Anabado, varón de floreçida mançebía, en fuego lo quemó. E así, enbriagado de la sangre de los santos, meresçió ser trabajado por sed. Ca, aunque la villa de Çerritame fuese regada abondosamente con agua corriente, Munnis, ençerrado de
25 toda parte, con ardor de sed, venido a buscar agua que non falló, fuýa con la muerte; más porque escapase de las manos¹³ de los perseguydores, su ánima desesperada dio a la muerte.¹⁴ E mientra[s] que por las quebradas de las peñas fuese conosçido que fuýa, non fuyó a las manos de los perseguydores,¹⁵ ca, en quanto en las aberturas de las piedras buscasse los lugares ascondidos, la su ánima ensalçó,¹⁶
30 porque bivo non fuese traýdo al odioso prínçipe. E aún otro día a Eudo, capitán de

⁷ Moros: “Mauris” (HA, XIII, 18); i.e., uno de los bereberes.

⁸ Munnis: “Munniz” (HA, XIII, 18); i.e., Munnuza (Maser, p. 320). Sobre este personaje véase intro., p. 110, nota 31.

⁹ Contra los françeses: “aduersus Arabes” (HA, XIII, 20); i.e., contra los árabes. Munnuza, habiendo oído que los beréberes eran maltratados por los árabes, llega a un acuerdo con los francos para atacarles.

¹⁰ Munchos: 684, f. 127r^a a; falta en el 7801, f. 196v^a b.

¹¹ Çerritame: “Cerritanie” (HA, XIII, 24); i.e., Cerdaña (Maser, p. 320).

¹² Es decir, el mencionado Munnis, según la Crón. Moz., 79, p. 255; y PCG, p. 331b.

¹³ Las manos: 684, f. 127r^a b; “los romanos” en el 7801, f. 197r^a a.

¹⁴ Su ánima... a la muerte: estaba dispuesto a morir.

¹⁵ Su ánima... perseguydores: 684, f. 127r^a b; falta en el 7801, f. 197r^a a.

¹⁶ La su ánima ensalçó: murió.

los gálicos, este Munnis a su fija, por causa de pleytesía, en casamiento le ayuntó,¹⁷ e a sus deleytes la enclinó, por la persecuçión de los árabes atraer,¹⁸ la qual en uno con la villa de Çerritanea fue tomada. E los varones de la hueste, Munio¹⁹ por conbate ya tomado,²⁰ por matança segunda despedaçó; e a él e a su fija a su rey enpresentaron.²¹ E Abderrahmén, alegre de la muerte del rebelde, a su muger, commo fuese muy fermosa, al muy grande rey de allén mar honoríficamente²² la enbió. Entonçe Abderrahmén, non dexando de proseguyr la gloria de su vençimiento, commo viese su tierra ser llena de munchedunbre, frutífera e de munchas montannas,²³ aún al Ródano allegó, onde, commo a Arelato²⁴ con grannt hueste çercase,²⁵ fueron fallados los gálicos de la más baxa fortuna, ca, afuyentados, non conosciéndose por el peligro, ha grande vitoria fueron venidos, los cuerpos de los quales el cruel Ródano ocultó, e la tierra resçibiendo manifestó, e los sus monimentos²⁶ aún oy en los çimenterios de Arelato son mostrados.

¹⁷ Es decir, Eudes había casado a su hija con Munnis, obviamente antes de su muerte; véase *Crón. Moz.*, 79, p. 255; y *PCG*, p. 332a.

¹⁸ *Atraer*: “*differendam*” (*HA*, XIII, 47-48); i.e., alejar. Eudes había casado a su hija con Munnuza para apaciguar a los árabes.

¹⁹ *Munio*: 684, f. 127r^a b; “movió” en el 7801, f. 197r^a a; “*Munnuz*” (*HA*, XIII, 39).

²⁰ *Tomado*: 684, f. 127r^a b; “tovido” en el 7801, f. 197r^a a.

²¹ Es decir, el cadáver de Munnuza fue despedazado y presentado a ‘Abd al-Raḥmān, junto con la hija del duque Eudes de Aquitania; véase *Crón. Moz.*, 79, p. 257.

²² *Commo fuese... honoríficamente*: 684, f. 127r^a b; falta en el 7801, f. 197r^a b.

²³ *Frutífera e de munchas montannas*: “*fretosa dissecans et montana precalcans*” en el original (*HA*, XIII, 45); i.e., atraviesa las zonas pantanosas y las montañas.

²⁴ *Arelato*: “*Arelatum*” (*HA*, XIII, 46); i.e., Arlés.

²⁵ Aquí se encuentra otro de los saltos en el texto señalados en la introducción (véase pp. 234-235), procedentes de la versión original latina usada por el traductor. En la edición de Fernández Valverde se añade: “*Francorum exercitus superuenit. Et belli uicissitudine inchoata, dum utrimque plurimi cecidissent, ...*” (*HA*, XIII, 46-49); i.e.: vino sobre ellos el ejército de los francos. Y comenzadas las vicisitudes de la guerra, mientras que muchos de ambos lados caen...

²⁶ *Monimentos*: monumentos, tumbas; “*tumuli*” (*HA*, XIII, 51). El 7801, f. 197r^a b añade “todos” tras “monimentos”.

[XIV] CAPÍTULO DE LA MUERTE DE ABDERRAHMÉN E
DE LA FOYDA DE LOS SUYOS, E DE CARRLO MANTELLO

E Abderrahmén, alegre por la vitoria e ensalçado por el poderío, fue yrado a
destruyr las tierras de los françeses. E commo pasase amnes¹ Garón e Dordón,² falló
5 a Eudón, el que deximos, aparejado a la batalla. Mas, aconpanado de la³
desventura pasada, cayó en foyda, e tantos de su hueste cayeron allý que el
número⁴ dellos a la humana sabiduría es encubierto. Mas, commo Dios aya
ençerrado con puertas a la mar e les aya dicho: “Fasta aquí venes, las olas de tus
ondas fasta aquí llegarán”;⁵ Abderrahmén non de Dios, mas de su poderío
10 presumiendo, propuso de venir a pasar en la Galia de más adentro, non dexando
de perseguyr al duque Eudón por Petragorica e Santonia e Pictavia,⁶ çibdades, villas
e eglesias destruyendo e quemando por contynuo fuego. E así mesmo la çibdad e
eglesia e palacios de Turón⁷ por semejante destruyçión e fuego lo derribó e
destruyó. E el duque Eudo, de quien diximos, al cónsul de França e de Germania,
15 que avía nonbre Carrlo,⁸ varón batallador e muy despierto en fecho de cavallería,
fuyó a le dezir las desaventuradas muertes de los françeses. E Carrlos, dicho
Marçelo, trayendo consigo a los germanos e gépidas, con⁹ los françeses que avían
quedado, contra Abderrahmén se vino. E commo contra ellos¹⁰ por siete días

¹ *Amnes*: el traductor mantiene el latín original en lugar de traducir por “ríos”.

² *Garón e Dordón*: “*Garone et Dordonie*” (HA, XIII, 3-4); i.e., Garona y Dordoña.

³ El traductor repite aquí “de la”.

⁴ El 7801, f. 197v^a a: añade “de su hueste” tras “número”, pero se trata de una reiteración innecesaria y posiblemente un error del copista.

⁵ *Fasta aquí... llegarán*: Job, 38:11; 684, f. 127v^a a; “Fasta aquí vernás con las tus ondas” en el 7801, f. 197v^a a.

⁶ *Petragorica e Santonia e Pictavia*: Périgord, Saintonge y Poitou (Maser, p. 322).

⁷ *Turón*: Tours (*ibid.*).

⁸ Carlos Martel (686-741), mayordomo de palacio del reino de Austrasia.

⁹ *Con*: 7801, f. 197v^a a; “de” en el 684, f. 127v^a b.

¹⁰ *Contra ellos*: 7801, f. 197v^a b; falta en el 684, f. 127v^a b.

batallas particulares de la hueste se demandasen, al fin, ordenadas las azes,¹¹
20 acometiendo batalla general, los unos a los otros por muertes se dannaron. Mas la
gente de Austria, por la aventaja fuerte de los mienbros, e la gente de los germanos,
exeçelentes por coraçón e cuerpo, quasi en movimiento de ojo,¹² con mano de
fierro e alta por pecho, a los árabes destruyeron, e Abderrahmén por cuchillo lo
mataron.¹³ Así que por la noche, partiendo la batalla, a sus reales bolvieron las
25 huestes. E otro día, de mannana, apareşciendo el día, los germanos vieron las
tiendas de los árabes, segunnt quel día de ante fueran ordenadas,¹⁴ e pensaron que
los árabes querían bolver a la batalla, e commo las sintiesen estar vazías, fueron a
los despojos a los partir con amas manos; e acatando que por ventura los árabes
non estuviesen en los caminos de lugares estrechos,¹⁵ los germanos e françeses
30 bolviéronse a sus tierras. E los árabes que escaparon, ayuntados, volviéronse a la
Galia gothica.

¹¹ *Las azes*: las hazes, las tropas.

¹² *En movimiento de ojo*: “*in ictu oculi*” (HA, XIII, 24); i.e., en un abrir y cerrar de ojos.

¹³ Se refiere a la batalla de Poitiers del 732.

¹⁴ *Los germanos... ordenadas*: 684, f. 127v^a b; el 7801 (f. 197v^a b) altera la redacción repitiendo parte de la frase de la siguiente manera: “de ante fueran ordenadas los germanos vieron las tiendas de los árabes, según quel día de ante fueran ordenadas”.

¹⁵ *En los caminos... estrechos*: es decir, preparando una emboscada.

[XV] CAPÍTULO DE ABDE[L]MÉLIC E OCUA

El anno de los árabes çiento e diez e seys, Yscam, el *miramomelim*, enbió en las
Espannas a uno que avía nonbre Abdelmélíc,¹ de noble generaçión, el qual, como
viniese en Espanna, después de tantas tribulaçiones e peligros, fallola non olvidada
5 de riqueza e de todos bienes abundante, e así commo el granado floreçido por los
deleytes del agosto. E aquéste, reynando quatro años, el que devía ser dispensador
fue fallado destroydor, discorde e escarneçedor; que pensava ser, mengua la
prosperidat de la tierra, de enflamada luxuria, publicante la malicia;² e afalagando
a los juezes de la tierra, por derecho fazía injurias, por paz angustias, e por
10 regimiento enpeesçimientos.³ E començó en las Espannas a ayuntar huestes;⁴ e las
angustias reparadas de la rebevisçida⁵ plaga, avara e tiranamente renovó; nin
alguna cosa provechosa, nin alguna cosa estrenua⁶ fizo contra los destroydores de
la tierra. Onde, commo llegase con la relaçión del soberano príncipe que a los
movimientos de los françeses contrariase, [non] queriendo los canpos pireneycos⁷
15 penetrar, con munchos de los antedichos de los suyos en los llanos de Çeltyberia
refuyendo se acojó.⁸ E la voz de los christianos, que a la voz⁹ del Señor subía contra

¹ 'Abd al-Mālik b. Qaṭan al-Fihri, gobernador entre el 732 y el 734.

² *Publicante la malicia*: “*maliciam propalavit*” (HA, XV, 9); i.e., propagaba la maldad.

³ *Enpeesçimientos*: daños.

⁴ *E començó... huestes*: así traduce erróneamente el original “*cepit in Hispaniis exercere*” (HA, XV, 11); la PCG (p. 333b) traduce así: “tales cosas como estas que dezimos començo ell a usar en Espanna”.

⁵ *Rebevisçida*: “*rediuue*” (HA, XV, 11); i.e., renacida; “*rubeniçida*” en el 7801, f. 198r^a b.

⁶ *Estrenua*: valerosa.

⁷ [Non]... *pireneycos*: “*nolens iuga Pyreneica penetrare*” (HA, XV, 15); Fernández Valverde señala en el aparato crítico (p. 109) que en un conjunto de manuscritos se lee, en lugar de “*nolens*”, “*uolens*”, que debió ser lo que leyó nuestro traductor. En el 1364 (f. 141v^a b) ciertamente parece decir “*uollens*”. Lo corregimos para mantener el sentido original de la frase. *Canpos*: léase montes.

⁸ *Se acojó*: se refugió; 684, f. 128r^a a; “*aconjó*” en el 7801, f. 198r^a b.

⁹ *A la voz*: “*ad aures*” (HA, XV, 16); i.e., a los oídos.

el tirano, ganó la sentençia del juyçio divino; e luego al *miramomelim* se movió.¹⁰ E su suçesor [fue] Aucapa Hocha,¹¹ anno del los árabes çiento e diez e nueve, e de Yscam anno quinzeno. E çinco annos reynó aquéste. Por el poderío antedicho, e
20 por la generaçión e por guarda de su ley de todos era temido. E [a] Abde[l]mélic, el qual ante dél reynara, en cadenas lo prendió, e a los juezes e adelantados que él estableçiera condenó; e a las çerimonias de su seta costrinnía que guardasen los árabes, e muchos tributos le requería, e acreçentó fiscaçión por diversas
25 ocasiones, e a muchos ocupados o enpicados por diversos pecados [los] costrinnió¹² de Espanna ser desterrados; e a ninguno, sinon por su justiçia de su propia ley, condenó. E combatir a los françeses acometió con munchedunbre¹³ de su hueste, e dende a Çaragoça con flota¹⁴ vino, onde tomó cartas¹⁵ de las partes de África en las cuales se contenía que los moros de Espanna¹⁶ le querían resistir. Las
30 quales leýdas a la mayor priesa que pudo pasó en Córdoba,¹⁷ e ende ovo naves¹⁸ de África, las quales avidas pasó en África, e avidas ayudas luego transfretó,¹⁹ e a los contradezidores,²⁰ que eran en dos maneras rebelles,²¹ los quales ende falló, mató.

¹⁰ *Al miramomelim se movió*: fue destituido por el califa.

¹¹ 'Uqba b. al-Ḥağğāğ, gobernador entre el 735 y el 741.

¹² *Costrinnió*: obligó.

¹³ *Munchedunbre*: 684, f. 128r^a b; “muchacha gente” en el 7801, f. 198v^a a.

¹⁴ *Flota*: así traduce el “classe” original (HA, XV, 29); *Crón. Moz.*, 82, p. 263: “ejército”.

¹⁵ *Tomó cartas*: recibió cartas.

¹⁶ *Moros de Espanna*: “Mauri Hispanie” (HA, XV, 30).

¹⁷ En el original se añade: “et in Transductinis promontoriis...” (HA, XV, 32-33); i.e., y en las montañas transductinas... (¿Algeciras?; véase *Crón. Moz.*, p. 225, nota 5).

¹⁸ *Naves*: 684, f. 128r^a b; “nuevas” en el 7801, f. 198v^a a.

¹⁹ *Transfretar*: pasar un estrecho de mar. Es decir: volvió a la Península después de obtener ayuda en África.

²⁰ La *Crón. Moz.* (82, 18, p. 262), habla de unos “Arures”, que pueden identificarse con seguidores del movimiento ḥārīǧī, herético a ojos de los sunnīs; véase *ibíd.*, p. 263 nota 53.

²¹ *En dos maneras rebelles*: eran rebeldes de dos formas, contra Dios por ser herejes y contra la autoridad política.

E así que disponiendo todas las cosas, a su silla²² esclarecido se tornó. El qual, después de çinco annos, doliente de enfermedat, tomado Abdelmequen²³ por consentimiento de todos, lo restituyó²⁴ a la silla del reyno. E [de] aquella su
35 enfermedat, penetrante todas las cosas de su vida, ovo de fenescer. E²⁵ enrreynó segundamente Abdelmélíc, anno de los árabes de çiento e diez e nueve,²⁶ e de Yscam el anno veynteno.

²² Su silla: su sede.

²³ Abdelmequen: “Abdelmelic” (HA, XV, 37-38); se trata del mencionado ‘Abd al-Mālik b. Qaṭan al-Fihri, que volvió a ser gobernador en el 741.

²⁴ Restituyó: 684, f. 128r^a b; “constituyó” en el 7801, f. 198v^a b.

²⁵ Su enfermedat... E: 684, f. 128r^a b; falta en el 7801, f. 198v^a b.

²⁶ Çiento e diez e nueve: “CXXIII^a” (HA, XV, 40).

[XVI] CAPÍTULO DE LAS LOCURAS DE YSCAM E DE SU DESAVENTURA,
E DE RELGI, E DE LA MUERTE DE ABDELMÉLIC

E después de aquesto, Yscam, tomándole la locura e la ravia luengamente, e por
relaxado término de cobdiçia, començó contra los suyos más de lo acostunbrado
5 tiranizar, e aún¹ averse con ellos más tiranamente e² más soberviamente, onde las
gentes sugebtas a su poderío echó en batalla cruel. Ca aquellos lugares solitarios
que son en Aravia e la playa³ ocçidental, e aquellos lugares que están fazia el
Mediodía, non sufriendo el juyzio de la su crueldat, todos ayuntados de sus
ayuntamientos el yugo de los árabes desecharon. Mas, onde las nuevas vinieron a
10 las orejas de Yscam, envió un capitán⁴ con çient [mil] cavalleros⁵ peleadores o
batalladores, el qual ensennoreó de la hueste de Oriente con la qual viniendo se fue
a África. E por delibrado consejo estableció que, las tierras de los moros⁶
conbatiendo e por espada firiéndolas, al Tigontano piélagó viniese ayña.⁷ Mas,
commo el rebellar de los moros aquesto sintiese, amenazando con penas,
15 descubiertos e desnudos deçendieron de las montañas, negros de cara, crespos de
cabellos, blancos de dientes. E commo al río que Mafan⁸ se dize viniesen, asentada

¹ Aún: 7801, f. 198v^a b; falta en el 684, f. 128r^a b.

² Más tiranamente e: 7801, f. 198v^a b; falta en el 684, f. 128r^a b.

³ Playa: “plaga” (HA, XVI, 7); i.e., región.

⁴ Envió un capitán: “Misit Cultum” (HA, XVI, 10); i.e., envió a Kulṭūm b. ‘Iyād al-Qaisī, gobernador de Ifriqīya en el 741, para sofocar la revuelta beréber.

⁵ Çient... cavalleros: 7801, f. 199r^a a; “Çinco cavalleros” en el 684, f. 128v^a a; “C milibus bellatorum” (HA, XVI, 10).

⁶ Las tierras de los moros: “Maurorum patrias” (HA, XVI, 12); i.e., las tierras de los bereberes, el Norte de África.

⁷ E por delibrado... ayña: se refiere a que decidieron llegar hasta la costa de la península Tingitana (en la zona de la actual Tánger) combatiendo contra los bereberes. Ayña: pronto.

⁸ Mafan: Quizás se refiere al río Muluya, que desemboca en el Mediterráneo, cerca de la actual frontera entre Marruecos y Argelia.

cada hueste en opósito de la otra, de color de moros⁹ e por cavallos más blancos
 adornados, e con blancos dientes sonriendo, las huestes contrarias tenían grant
 munchedunbre. Onde las partes de Culto¹⁰ e los cavalleros de Arabia e los cavalleros
 20 de Egibto commo sintiesen la muerte de los suyos, súbitamente dieron a foyr. E
 mientras que por los lugares desviados e solitarios corriendo pasasen sin
 detenimiento nin reparación, aquella munchedunbre de fuerças se falló en la
 soledat del yermo. Así que todo aquel ayuntamiento de Oriente e de Oçidente,
 fuyendo e resbalando de todas las partes, fue desipada mientras que el cabdillo de
 25 la hueste que avía nonbre Culto, con sus conpanneros espantados, fue degollado. E
 una parte de los que fuýan por el espada¹¹ de los que lo seguían fueron muertos; e
 otra parte,¹² vagando por las vías, porque viniesen pensando de se tornar, fueron
 despedaçados. E la otra terçia parte onde fuese non se sabe. E la hueste de los
 rebellantes avía sobre sí por duque a Relgi Abenbiet,¹³ e enrreynó tres annos e fue
 30 onbre de grannt generaçión e trabajado en armas. Éste, jende mall, transfretó en
 las Espannas.¹⁴ E commo los sintiese Abdelmélíc, del qual ya dixe, fue al puerto,
 porque el puerto con su poder enpachase.¹⁵ Mas los moros de Espanna, commo esto
 supiesen, queriendo ayudar a Relgi contra Abdelmélíc, a la pelea se ayuntaron. E
 partidos en tres partes, la una enviaron contra Toledo e la otra a Córdova porque

⁹ *De color de moros*: “*Mauri tetrum colorem*” (HA, XVI, 18); i.e., el color de la piel oscura de los bereberes, que contrasta, como se dice a continuación, con el color blanco de sus caballos.

¹⁰ Es decir, el mencionado Kulṭūm b. ‘Iyād.

¹¹ *Espada*: 684, f. 128v^a a; “esfuerço” en el 7801, f. 199r^a b.

¹² *Parte*: 7801, f. 199r^a b; falta en el 684, f. 128v^a a.

¹³ Balğ b. Bišr, que sería gobernador entre el 741 y el 742.

¹⁴ La *Crón. Moz.* (84, p. 267) dice que “una parte cae por la espada o en manos de los vencedores; otra, errante, huye por el mismo camino por donde había venido y trata de regresar a su patria; y la tercera, dominada por la locura, no sabiendo a donde dirigirse, toma como jefe suyo a Balch, hombre de noble ascendencia, experto militarmente y... ¡oh desgracia! dirígese a España.” *Ende mal*: 684, f. 128v^a b; “Abendemal” en el 7801, f. 199r^a b; parece que el copista confundió la expresión con un nombre propio.

¹⁵ *Enpachase*: bloquease; i.e., se trataba de bloquear el puerto e impedir la entrada de los barcos de Relgi.

35 matasen a Abdelmélíc, e la otra parte terçera adereçaronla al puerto de Septitano¹⁶
porque resçibiese los navegantes que enbiava Relgi en las Espannas; e si quiçá
encontrasen con los árabes que de la pelea escaparan, que cruelmente los
desipasen. Mas Abdelmélíc, proçediendo por el contrario, aquella parte de Toledo
que por veynte e çinco¹⁷ días çercara, por cruel espada destruyó.¹⁸ E la otra parte
40 por Almulzaor árabe, aunque él lo refrenó contrariándole por espada batalladora,¹⁹
e aquesta parte a la otra parte declinó. A la terçera parte, que al puerto²⁰ fuera, por
semejante matança la desipó. E entonçes Abdelmélíc, de tantas bienandanças
glorioso, por fabla de cartas a Relgi amonestó que en la otra isla se acogiese.²¹ E
entonçes Relgi, oyendo esto,²² sannosamente enbió [a] Abderra[h]mén, el príncipe
45 de la cavallería, que batallase contra él. El qual, viniendo a Córdoba, penetró la
çibdad e, tomado Abde[l]mélíc, con graves juyzios e cannas agudas lo atormentó, e
después d'espada lo mató. E tantas fueron en Oriente e en Oçidente las peleas de
los unos e de los otros que a mala ves lo puede la lengua contar.

¹⁶ *Septitano*: Ceuta. Parece como si el autor situara a Ceuta en la Península.

¹⁷ *Veynte e çinco*: “XXVII dies” (HA, XVI, 41).

¹⁸ *Mas Abdelmélíc... destruyó*: Abdelmelic destruyó esa parte del ejército que cercaba Toledo desde hacía 25 (27) días.

¹⁹ *Aunque... batalladora*: “*licet cum magna exercitus internecone ense belligero refrenauit*” (HA, XVI, 43); i.e., aunque con la destrucción de su ejército, detiene a los atacantes.

²⁰ *Puerto*: 684, f. 128v^a b; “muerto” en el 7801, f. 199v^a a.

²¹ *Que en la otra isla se acogiese*: “*ut in pristina insula se receptet*” (HA, XVI, 46-47); “que se tornase a la insola dond era natural” (PCG, p. 336a), “que regresara a su antigua tierra” (Crón. Moz., 86, p. 269).

²² *Esto*: 7801, f. 199v^a b. El copista del 684 (f. 128v^a b) repite aquí la palabra “oyendo”.

[XVII] CAPÍTULO DE ALULIT EL FERMOSE, E ALBULCATAR E THOLIAN

Anno de los árabes çiento e veynte e çinco, África¹ e los árabes en concordia consintieron que Alulit el fermoso,² fijo de Yzit, sobrino de Yscam, fuese asentado en su sennorío, el qual reynó dos annos. E sin tardança, Doran,³ tractada rebeldía, toda⁴ Espanna se conturbó. E el primero anno Alulit enbió Abulcatar⁵ en Espanna a seguyr los prinçipales mandamientos.⁶ El qual viniendo apagó e asosegó los escándalos,⁷ e la tierra que le fue encomendada solçitamente la governó, e todos los sobervios de Espanna enbió en África, so color de hueste. Mas los árabes de Espanna,⁸ por autoritat de Zumael,⁹ varón de su gente, al dicho Albucatar quitaron del sennorío del reyno. E commo quisiese entrar, puso Zimael çelada en lugar secreto. E commo Albucatar siguyese a Zimael, que fuýa, llegó a la çelada. E aquellos que con él eran estavan colligados a Zimael por secreta conjuraçión; e commo lo dexasen en el peligro, fue vençido e muerto.¹⁰ E Thoban,¹¹ que poderosa ayuda

¹ Africa: “Affricani” (HA, XVII, 2); i.e., los africanos.

² Walīd b. Yazīd (Walid II), califa Omeya de Damasco entre el 743 y el 744.

³ Doran: “Dedran” (HA, XVII, 4); Como señala José Lozano, Jiménez de Rada parece haber confundido el “dodran” del “dodran cum anno” (tres cuartos de año; i.e., 9 meses) de la *Crón. Moz.* (87, 4, p. 270) con un nombre propio. Véase Jiménez de Rada, *Historia Arabvm*, p. 76.

⁴ Toda: 684, f. 129^r a; “contra” en el 7801, f. 199^v b.

⁵ Abū l-Ḥaṭṭar al-Kalbī, gobernador entre el 743 y el 745. Jiménez de Rada no menciona a Ṭa’laba b. Salāma, que fue gobernador entre el 742 y el 743.

⁶ A seguyr... mandamientos: “ad iussa principalia exequenda” (HA, XVII, 6-7); i.e., a ejecutar las principales órdenes.

⁷ El 684 (f. 129^r a) escribe aquí “escándilos” y luego corrige “escándalos”.

⁸ Árabes de Espanna: “Hispani Arabes” (HA, XVII, 9).

⁹ Zumael: escrito más abajo como “Zimael”; se trata de al-Ṣumail b. Ḥātim, líder de los rebeldes Qaisíes. Sobre todo este tema véase Manzano, *Conquistadores*, pp. 150-159.

¹⁰ Todo este episodio se refiere a la batalla de Secunda del 747.

¹¹ Ṭawāba b. Salāma al-Yudami, gobernador entre el 745 y el 746.

fiziera a Zimael, al sennorío del reyno fue alçado. Aquéste¹² acometió diversas
15 batallas, e a sí e a los suyos non bienaventuradamente aderesçó;¹³ e al cabo, entre
munchedunbre de muertos, murió. E Alulit enterrado, todos los¹⁴ onbres de la
tierra resçibieron por *miramamolim* e por sennor a Abrahem,¹⁵ su padre, el anno de
los árabes çiento e veynte e siete. Mas Maroán,¹⁶ uno de los árabes, en escándalo
suçitado, commo lo fallase con pocos aconpannado en el palaçio, con cuchillo lo
20 mató. Así que la causa deste fecho despertó muy cruel discordia. E duró çinco annos
Azaví,¹⁷ un árabe procurador de la discordia e escándalo.¹⁸ El anno de los árabes
çiento e veynte e ocho, [e de] Maroán el segundo, que con Ybrahem avía reynado

¹² La *Crón. Moz.* (88, p. 277) se refiere aquí a Abulcatar (i.e., Abū l-Ḥaṭṭar al-Kalbī) y no a Thoban (Ṭawāba b. Salāma), como parece creer don Rodrigo. Como se verá más abajo, Thoban seguía vivo, solo que don Rodrigo le dará otro nombre: *Thoraba* (“*Thoaba*” en el original: HA, XVII, 27).

¹³ Aderesçó: 7801, f. 200r^a a; falta en el 684, f. 129r^a a.

¹⁴ El 7801 (f. 200r^a a) añade aquí la palabra “muertos”. Quizás se trate de una confusión con el “*defuncto*” original (HA, XVII, 19), que se refiere a Alulit, y que se ha traducido por “enterrado”.

¹⁵ Ibrāhīm b. al-Walīd, califa en el 744. No era padre de Walīd II, como dice el texto (en el original “*fratrem*” [HA, XVII, 20], hermano), sino primo, y hermano de Yazīd III, a quien el texto no menciona —sí lo hace la *Crón. Moz.*, pp. 271, 273, 275—, y que fue califa durante unos pocos meses del año 744.

¹⁶ Marwān b. Muḥammad (Marwān II), califa entre el 744 y el 750.

¹⁷ Ṣāliḥ b. ‘Alī (711-769), fue gobernador de Egipto y uno de los líderes de la revolución Abasí.

¹⁸ *Así que la causa... escándalo*: Esta frase, que traduce literalmente el original latino, es confusa, y parece ser una mala interpretación de lo que dice la *Crón. Moz.* (90-91, p. 281) acerca de que las luchas internas de inicios del califato de Marwān II duraron cinco años, así como del consiguiente relato acerca de cómo Marwān fue perseguido por “Zali” hasta los “campos babilónicos” y “fue decapitado después de atravesar el Nilo”. Quizás el hecho de que ese relato se repita en la *Crón. Moz.* más adelante (94, p. 283), pero ampliado, confundiera a Jiménez de Rada, quien parece que incluyó la referencia a “*Azali*” (HA, XVII, 24; “Azaví” en el 684) pero no terminó la frase. Sin embargo, más abajo, al comienzo del capítulo siguiente, sí incluye todo el relato de la persecución de Marwān, tal y como hace la *Crón. Moz.* Así que, en realidad, la frase debería terminar tras “*cinco annos*”, y el resto de la frase debería haberse eliminado, puesto que, como decimos, más adelante, en el siguiente capítulo, ya se cuenta todo lo relativo a “Azaví”, que en ese contexto se transcribe como “Zali”.

dos annos, Thoraba¹⁹ en las Espannas acabó reynando un anno. Aquéste fue varón
 batallador e de grant linage, mas en un anno la vida e el reyno suyo feneçió. El qual
 25 enterrado, por todo el senado del palacio de los árabes fue alçado el²⁰ regimiento
 del reyno en las Espannas Juçef.²¹ Anno de los árabes çiento e veynte e nueve, o
 començando treynta, e de Maroán tres, Yuçef, así commo antigo e más viejo, al
 regimiento de Espanna fue alçado, al qual, non después de muchos días, diversos
 rebeliones se le levantaron por las Espannas, e a muchos de los que non querían
 30 mataron. Aquéste la descripción²² de la pública ordenança ynovó para la
 subgepción de la remasija del pueblo que escapara de la muerte, e los tributos que
 a²³ los christianos se soltaran que por cuchillo destroydos fuesen conprados para
 la propiedat del fisco.²⁴ Aquéste, aunque revesado,²⁵ enpero solícitamente rigió el
 reyno. El sexto anno del reyno de aquéste,²⁶ a la ora primera e segunda e terçera,
 35 todos los que moravan en Córdoba tres soles de maravillosa luz acataron, del
 nascimiento de los quales proçedían ángeles quasi cantando, con caras ygneas e
 color de esmeraldas, destruyentes las fines de Espanna, e por mandado de Dios por
 fanbre intolerable la atormentaron.

¹⁹ Se trata del mismo Tawāba b. Salāma de antes, al que don Rodrigo había dado por muerto equivocadamente. Sobre este problema véase Maser, pp. 425-426.

²⁰ El: léase “al”.

²¹ Yūsuf b. ‘Abd al-Raḥmān al-Fihri, gobernador entre el 747 y el 756. El autor se salta a ‘Abd al-Raḥmān b. Katir al-Lahmi, que gobernó unos pocos meses entre el 746 y el 747.

²² Descripción: 7801, f. 200r^a b; “destruycción” en el 684, f. 129r^a b.

²³ A: 7801, f. 200r^a b; falta en el 684, f. 129r^a b.

²⁴ Sobre la reforma fiscal de Yūsuf al-Fihri la *Crón. Moz.* (91, p. 281) dice: “Manda hacer un censo para incluir la población superviviente, y afanosamente, aun a costa de hacerse reo de peculio, ordena que los responsables del registro borren del registro público aquellos contribuyentes cristianos que la espada había degollado a lo largo de tantas persecuciones”. Véase también Manzano, *Conquistadores*, pp. 73-74.

²⁵ *Revesado*: “petulcus” (HA, XVII, ,37); i.e., desfalcador; podría leerse entonces “aunque corrupto...”. El 9/6511 traduce: “como quier que fuese putanero enpero governó bien el reyno” (f. 298r^a). La PCG (337^a) dice: “como quier que este Yuçaf fue malo en muchas cosas, mantovo mui bien su regno”.

²⁶ El sexto... aquéste: la *Crón. Moz.* (92, p. 283) se refiere al sexto año del Imperio de Constantino V.

[XVIII] CAPÍTULO DE ABDALLÁ BENALABETI E DE ABDERRA[H]MÉN

En aqueste tienpo, en el anno de los árabes çiento e treynta e quatro, Abdallá Benalabety¹ contra Maroán (el qual alboroadamente, segunt diximos, avía tomado el Inperio de los árabes con mano fuerte) acometió. Lo qual, commo Maroán sintiese el alborozo de las gentes amenguado de corazón, fuyendo del palacio² pensó de seguyr con los thesoros públicos en Libia, porque allí la pelea reparase.³ Mas Abdallá, creyendo quel más verdadero consejo era ser ensennoreado en las cosas más antiguas,⁴ en la real silla se asentó. E luego, en pos de Maoran, con infinita hueste de árabes en Persia,⁵ su tío, que avía nonbre Zali,⁶ enbió, el qual a Maroán de lugar en lugar seguía; e tantos males avía dicho a los moros que nunca a alguno fallase que dél le dixiese.⁷ E pasado el Nilo, commo viniese al lugar que en las lenguas dellos es dicho Ázimo,⁸ los que perseguían a Maroán e el dicho Maroán tan fuertemente pelearon los⁹ unos con los otros que por dos días de amas partes fueron muchos muertos, e al terçero día Maroán vençido e muerto, e los que lo seguían çesaron del cuchillo. Entonçe las cabeças de los grandes omnes se levaron

¹ Abū l-‘Abbās ‘Abd Allāh al-Saffāh, primer califa Abasí. Ocupó el trono entre el 749 y el 754.

² Del palacio: 7801, f. 200v^a a; falta en el 684, f. 129v^a a.

³ Reparase: se recuperase de la lucha.

⁴ Creyendo... antiguas: “*nil ueritus seniorum instinctu*” (HA, XVIII, 7); i.e., sin temor, incitado por los mayores.

⁵ En Persia: “*et Persarum*” (HA, XVIII, 9); es decir, que envió un ejército compuesto por árabes y persas.

⁶ Véase EA, XVII, nota 17.

⁷ E tantos males... dixiese: “*tot enim mala intulerat Sarracenis, quod nusquam receptaculum inueniret*” (HA, XVIII, 10-11); i.e., tantos males había hecho a los sarracenos que nunca encontraba refugio.

⁸ Ázimo: “*Azimum*” (HA, XVIII, 12); “*Azunummin*” (Crón. Moz., 94, 11, p. 282); i.e., al-Ušmūnayn (Hermópolis Magna); véase Wolf, *Conquerors*, p. 126, nota 204.

⁹ Los: 7801, f. 200v^a b; falta en el 684, f. 129v^a a.

e Abdallá,¹⁰ quasi por preçioso presente. E lo que quedó de los despojos endonó¹¹ a los batalladores, ordenadores de los términos por digna paz a la tierra.¹² E desde Mahomad fasta estos tienpos, los árabes cismarinos e ultramarinos por sennorío de un *miramomelín* se regían. E aquellos que del linage de Benalabeti deçendían
 20 lançaron del Inperio a aquellos que deçendíeran de Abenhumeya, e a la cogação¹³ dellos¹⁴ a la muerte los traxieron, siguyendolos en todo lugar. Humeya e Alabeti de dos fijas de Mahomad proçedieron, onde de entre las casas dellos luengamente duró quistión. Otros dizen non aver dexado Mahomad sinon una fija que era dicha Fátyma, e casó con Ali Abuetalep,¹⁵ el qual fuera escrivano de Mahomad, e después
 25 de Mahomad reynó quatro annos e ocho días, e de aquéste e de Fátyma dos casas de guerreros proçedieron. E después de Mahomad Abenalabety¹⁶ los çismarinos se apartaron del Inperio africano e estableçieron en Córdoba la silla del reyno.¹⁷ Dende a los particulares sennoríos,¹⁸ matanças padeçieron fasta el tienpo de los almorávides, los quales sometieron a sí las Espannas, e fue restituyda la unidat de
 30 todo el sennorío dellas. Mas los almohades lançaron a los almorávides, así de África commo de las Espannas, e sometieron a sí el reyno enteramente fasta los tienpos

¹⁰ Se llevaron e Abdallá: léase “le llevaron a Abdallá”.

¹¹ Endonó: donó.

¹² Ordenadores... tierra: “*digna pace patrie terminos disponentes*” (HA, XVIII, 17-18); i.e., pacificadores de las fronteras de la tierra. Hasta aquí llega el relato que Jiménez de Rada toma de la *Crón. Moz.*

¹³ La cogação: la parentela. Existe en el texto una confusión entre la revolución Abasí, que sucede entonces, y la ruptura entre sunníes y chiíes, que venía de antes y que fue una de las causas de la revolución.

¹⁴ Dellos: 7801, f. 201rº a; falta en el 684, f. 129vº b.

¹⁵ ‘Ali b. Abī Ṭālib, califa entre el 656 y el 661. Con él empieza la línea de los imames chiíes, a través de sus hijos Ḥasan y Ḥusain. Véase que no se le mencionó en su momento (EA, VII), pero sí aquí.

¹⁶ Muḥammad b. al-‘Abbas (Maser, p. 327). Debe referirse a alguno de los primeros califas Abasíes, pero no hemos podido identificarlo con exactitud.

¹⁷ Está hablando de la creación del emirato independiente de al-Andalus.

¹⁸ Particulares sennoríos: se está refiriendo a los Reinos de Taifas. “Pues que fueron departidos los unos de los otros por sennorios” (PCG, p. 339a).

del rey don Ferrnando, so el qual Abenfut¹⁹ afuyentó los almohades de las Espannas e tovo quasi todo el sennorío de aquén mar ayuntadamente. E uno que llamavan Abderra[h]mén Abenhumeya, el qual después fue dicho Abderrahmén Adahyl,²⁰

35 secretamente pasó en las Espannas e enbió a uno de sus secretarios que pesquisase las voluntades de todos, e falló a muchos enclinados al plazer de Abderrahmén. E commo aquesto viniese a su notiçia, pasó luego en las Espannas. E luego se dieron a su sennorío Málaga, Sidonia e Sevilla, e quasy de todas las partes d'Espanna vinieron a él, a Sevilla, a se ofreçer a su sennorío. E dende, ayuntada su hueste, fue

40 contra Yuçef Alhacri,²¹ el qual estava en Córdoba, para batallar. E la pelea acometida, fuyó Yuçef al alcáçar de Toledo; e, entre tanto, Abderrahmén çercó a Béjar.²² E estonçe Yuçef, a furto, entró al alcáçar de Córdoba, e dende, trayendo tres duennas,²³ en el alcáçar de Granada se acojó. Al qual Abderrahmén siguyendo, a la fin tomolo por pleytesía, e con Abderrahmén vino a Córdoba. Mas, sospechando e

45 temiendo de su culpa, fue fuyendo a Mérida, onde, ayuntados veynte mill onbres, la tierra de Abderrahmén començó a guerrear por destruyçiones. E en quanto por tales corrimientos contrariarse la tierra, viniendo batalladores de Sevilla [e] de so[s] partes,²⁴ luego los fizieron foyr. E él creyendo que siría librado en el alcáçar de Toledo, fue muerto de aquellos de quien esperaba la vida. E luego al sennorío de

50 Abderrahmén se dieron todos. E entonçe, confirmado su reyno en las Espannas, estableçió que fuese llamado *miramomelim*,²⁵ el anno de los árabes çiento e quarenta e dos. E entonçe fizo reparar el alcáçar de Córdoba e el noble huerto, que es llamado

¹⁹ Muḥammad b. Yūsuf b. Hūd (m. 1238), conocido como Ibn Hūd, caudillo rebelde al poder almohade que, proclamándose califa en Murcia, logró apoderarse de la mayor parte de al-Andalus entre los años 1228 y 1238.

²⁰ 'Abd al-Raḥmān b. Mu'āwiya, llamado *al-Dāḥil* (el inmigrado), primer emir independiente de Córdoba, que gobernó entre el 756 y el 788.

²¹ Se refiere al mencionado anteriormente Yūsuf b. 'Abd al-Raḥmān al-Fihri.

²² Béjar: "*Beiam*" (HA, XVIII, 47), que la PCG (p. 339b) identifica con Beja (Portugal).

²³ *Duennas*: mujeres.

²⁴ *De so[s] partes*: de su región.

²⁵ Sobre esto véase intro., p. 115, nota 49.

55 en arávigo *Razapha*.²⁶ E entonçe uno que se dizía Alhadra e otro que dizían Bege,²⁷
e munchos otros, contra él juntamente se levantaron, mas a todos los sojuskó por
muerte e por batalla, e a las çibdades rebelles por semejante obra las apremió, e²⁸ a
munchos por desperdiçiamiento, e a munchos por muerte, munchos destruyó. E el
anno de los árabes çiento e quarenta e nueve,²⁹ començó ha edificar la mesquita de
Córdova, en guysa que sobrepujase en maravillosa obra a todas las mesquitas de
60 los árabes. E reynó treynta e tres annos, e murió el anno de los árabes çiento e
setenta e uno, e fue enterrado en el alcáçar de Córdova, e dexó onze fijos e nueve
fijas.

²⁶ *Razapha*: Se refiere al palacio de al-Ruṣāfa o Arruzafa.

²⁷ *Uno que... Bege*: “*unus qui Girat Alhadra et alius qui Beie*” (HA, XVIII, 61); don Rodrigo confunde aquí dos lugares, Algeciras (Girat Alhadra) y Beja (Bege), con dos personas. Esta confusión se mantiene en la PCG, p. 344a. El traductor, por su parte, se ha saltado la palabra “Girat”. *Alhadra*: 684, f. 130r^a a; “Alhayda” en el 7801, f. 201v^a b

²⁸ E: 7801, f. 201v^a b; falta en el 684, f. 130r^a a.

²⁹ *Çiento e quarenta e nueve*: “CLXVIII^o” (HA, XVIII, 65).

[XIX] CAPÍTULO DEL REYNO DE YSEM¹

Uno de los fijos déste, llamado Ysem,² suçedió en el reyno. E su hermano, llamado Çulema,³ que fuera suçesor estableçido del padre, estava en el prinçipado de Toledo. Aquéste, commo oyese que a él⁴ avía estableçido su padre por suçesor,
5 ayuntó hueste contra su hermano. E ellos, viniendo⁵ el uno contra el otro açerca del castillo que es dicho Bilches, cruelmente pelearon, mas Çulema fue vençido. E Ysén, animoso por esta vitoria, fue a Toledo e çercola, e después de poco tienpo tomola. E Çulema, vençido, fuese a Murçia fuyendo, el anno de los árabes çiento e setenta e quatro. E después de aquestas cosas, Ysem conpró de Çulema todo lo que
10 en las Espannas poseya por sesenta mill doblas. E Çulema, dexadas las Espannas, pasó el mar e fuese en Berbería. E folgó⁶ Ysem dél, e tomó a Toledo e todos los otros lugares que Çulema solía poseer. E así mesmo, con el otro hermano,⁷ Abdallá,⁸ entrepuesta alguna discordia, al fin en concordia se convinieron que, dexadas las Espannas, se fuese en África. E así, afuyentados los dos hermanos, folgó de su
15 escándalo⁹ en el reyno de Espanna, e toda la tierra governó paçíficamente con justia e con amor, e era muy amado de los suyos.

¹ *Ysem*: 684, f. 130r^a b; “Yscam” en el 7801, f. 201v^a b.

² Hišām b. ‘Abd al-Raḥmān (Hišām I), emir entre el 788 y el 796.

³ Sulaimān b. ‘Abd al-Raḥmān (m. 800), gobernador de Toledo.

⁴ *A él*: 684, f. 130r^a b; falta en el 7801, f. 201v^a b.

⁵ *Viniendo*: 7801, f. 201v^a b; “vinien” en el 684, f. 130r^a b.

⁶ *E folgó*: y descansó.

⁷ El 7801 (f. 202r^a a) añade aquí un “de” erróneamente.

⁸ ‘Abd Allāh b. ‘Abd al-Raḥmān al-Balansī, “el Valenciano” (m. 823).

⁹ *Folgó de su escándalo*: descansó de su alboroto, de su revuelta.

El anno de los árabes çiento e setenta e siete enbió a uno de los suyos que llamavan Abdelmélíc,¹ con grant hueste, para que destruyese la tierra de los christianos. Aquéste a Narbona e a Girona, e los otros lugares que entrellos estavan,² tomó e
5 sojudgó, e tantos despojos troxo consigo que en la quinta parte a Ysem, su príncipe, vinieron quarenta mill morbernos,³ de los quales la mesquita de Córdoba, que su padre avía començado, acabó. E los christianos de Narbona, e los otros christianos, por tanto trabajo eran apremiados que, por pactos de concordia entrepuestos, trayesen desde Narbona fasta Córdoba en los onbros e petrechos truxesen tierra,
10 de la qual en su alcáçar edificase una mesquita. E aún edificó otras mesquitas, e las viejas renovó. Otrosí, todo lo que podía ganar liberalmente lo partía.⁴ E así esforçadamente guerreava a los christianos que, commo una vez un omne rico por redención de moros partiese [con] grannt suma de moneda, apenas pudo fallar a quien redimiese.⁵ E commo alguno de los suyos, por propia muerte o por cuchillo,
15 feneçía⁶ su vida, todo lo que dél tenía su padre a su fijo, quanto quier que fuese pequenno, gelo asennalava, fasta que, acabado de hedat, fuese escripto⁷ a su cavallería.⁸ Aquéste edificó la puente que aún está oy en Córdoba, e avía allí ante

¹ 'Abd al-Mālik b. 'Abd al-Wāḥid b. Muğīt, general de los emires Hišām I y al-Ḥakam I.

² *E los otros... estavan*: 7801, f. 202r^a b; falta en el 684, f. 130v^a a.

³ *Morbernos*: “*Morabetinorum XLV milia*” (HA, XX, 6). No he encontrado, ni en CORDE ni en la BiDTEA, ninguna otra referencia a esta forma de referirse a los *morabetinorum* originales, que la PCG (p. 346b) traduce por “*morauedis*”; i.e., maravedís (Maser, p. 329).

⁴ *Partía*: repartía.

⁵ *Commo una vez... redimiese*: se refiere a que 'Abd al-Mālik empleaba tanto dinero en la redención de cautivos, que un hombre que en una ocasión fue a pagar el rescate de musulmanes cautivos, no pudo encontrar ninguno. *Moros*: en esta ocasión en el original se dice “*Maurorum*” (HA, XX, 14-15). *Fallado*: 7801, f. 202r^a b; “ser fallado” en el 684, f. 130v^a a.

⁶ *Feneçía*: 684, f. 130v^a a; “fenesçió” en el 7801, f. 202r^a b.

⁷ *Esripto*: adscrito.

⁸ *E commo alguno... cavallería*: el pasaje, algo confuso, quiere decir que cuando alguno de los suyos moría por muerte natural o en una batalla, el emir mantenía a sus hijos con un subsidio de paternidad, hasta que llegaba a la edad de poder formar parte de su ejército.

20 otra puente que a más baxo desta estava. Está en derecho de la puerta mayor, e
açerca del prisidio que es dicho alcáçar, e por fábrica e por tanta[s] diligências
procuró la obra de la puente, que él mesmo, personalmente, acuçiava a los obreros,
e endereçava la orden de la fábrica.

[XXI] CAPÍTULO DE LA PRONOSTICACIÓN DE SU MUERTE

A la fin, llamó a un omne muy sabio en la arte de la astronomía e preguntole qué entendía por el juyzio de su arte de su reyno e vida, e de sus obras. E aquel sabio, aunque temeroso e mucho espantado, lo que avía entendido le reveló, diziéndole:

5 “Serás bienaventurado sobre los reyes e apremiarás a tus enemigos, mas en el reyno non conplirás número de ocho annos.” Lo qual oyendo esto, el rey calló luengamente, pero fizo merçed al estrellero, e dende començó a usar de exçelentes virtudes e fazerse a todos graçioso e a guardar justiçia a los pobres. Aquéste destruyó a Gallizia el anno de los árabes çiento e setenta e çinco, e en la buelta

10 encontró a Bermudo;¹ e dende, segunnt diximos, tomó a Narbona e a Gironda,² el anno de los árabes çiento e setenta e siete,³ e munchas batallas ovo con el rey don Alfonn de Gallizia.⁴ E commo una vez entrase en Galizia el anno de los árabes çiento e setenta e nueve,⁵ los christianos en las montannas guardaron lugares apartados, e, viniendo al paso, muchos de los árabes tomaron cativos, e muchos mataron.

¹ Bermudo I de Asturias (789-797). La PCG (p. 346a) sostiene que el encuentro se produjo con Alfonso II.

² *Gironda*: “*Gerundam*” (HA, XXI, 12); i.e., Gerona.

³ *Çiento e setenta e siete*: 684, f. 130v^a b; “clxxviii” en el 7801, f. 202v^a b.

⁴ *De Gallizia*: 7801, f. 202v^a b; “en Gallia” en el 684, f. 130v^a b; i.e., el rey Alfonso II de Asturias (c. 760-842).

⁵ *Çiento e setenta e nueve*: 684, f. 130v^a b; “clxxi” en el 7801, f. 202v^a b.

[XXII] CAPÍTULO DE LA MUERTE DE YSEM E DEL REYNO DE ALHACAM

Hysem, commo reynase siete annos e siete meses e siete días,¹ fenesçió su vida e estableçió por suçesor del reyno a su fijo Alhacam,² en el anno de los árabes çiento e setenta e nueve, e reynó veynte e seys annos e dies meses e quinze días. Aquéste
5 fue sabio e esforçado en las batallas, e, segunnt lo afirma la razón de la ley dellos, fue bienaventurado. E asignó a sí çinco mill de sus siervos por guarda suya, tres mill elches³ e dos mill castrados, de los quales algunos yvan con él e otros guardavan el alcáçar. E aún él personalmente judgava a los pobres e buscava a los malfechores por refrenar a los falsos juezes;⁴ e lo que la poca caridat de aquella
10 gente apenas consiente, dava liberalmente limosnas. E commo los hermanos de Ysem, Çulema e Abdallá, que de su hermano fuyeran allén mar, segunnt diximos, oyesen que Ysem era muerto e su fijo Alhacam sustiuydo en el regimiento del reyno, trabajáronse por perturbar los comienços del reynante e desimular la infamia de la fuyda por acuçiosa buelta. Contra el sobrino velas de buelta alçaron,
15 e, pasando en Espanna, pensaron conquistar el reyno del sobrino. E Abdallá Poderoso⁵ con gente rebelló con los bárbaros⁶ de Valençia; e Çulemán,⁷ su hermano, desde Tangia⁸ se fue, e amos desde Valençia a su sobrino Alhacam continuas batallas demandavan. E, al fin, ayuntados los pendones de anbas partes, pelearon. E muerto en aquel lugar Çulemán, Abdallá, dexado por desonrrada fuyda, fuese a

¹ *Siete mesess e siete días: "Mensibus VIII, diebus VIII"* (HA, XXII, 2). El fragmento se omite en 1364, f. 145r^a a.

² Al-Ḥakam b. Hišām (al-Ḥakam I), emir entre el 796 y el 822.

³ *Elches: "Apostatis christianis"* (HA, XXII, 8); i.e., muladíes, cristianos convertidos al islam.

⁴ *E buscaba... juezes*: se trata de un error de traducción. El original dice "*et maleficos inquirebat ut compesceret delinquentes*" (HA, XXII, 10-11). La PCG da el sentido de la frase original: "e fazie uuscar por toda la tierra los ladrones et los otros malfechores pora fazer dellos iusticia" (p. 347b).

⁵ *Abdallá Poderoso: "Abdalla agnomine Valentinus"* (HA, XXII, 18-19); i.e., 'Abd Allāh, llamado el Valenciano. Se trata del ya mencionado 'Abd Allāh b. 'Abd al-Raḥmān al-Balansī, hermano de Hišām I y tío de al-Ḥakam I.

⁶ *Bárbaros*: bereberes.

⁷ Se trata del mencionado Sulaimān b. 'Abd al-Raḥmān, hermano de al-Balansī y de Hišām I.

⁸ *Tangia*: Tánger (Maser, p. 331).

- 20 Valençia. Aquesto fue el anno de los árabes çiento e ochenta e quatro, el anno
quinto del reynado de Alhacam. E quedó Abdallá en Valençia, refrenado de batalla
e desesperado de ayuda, e suplicó por sus mensageros al sobrino que le diese
seguridat e vituallas. E Alhacam, olvidada ya la maliçia, otorgole que morase en
Valençia, e mill doblas le dava cada mes, e por anno çinco mill. E Abdallá, ya
25 paçífico, enbió sus fijos al rey, e el rey, reçibiéndolos benignamente, al uno dellos
casó con su hermana, e así folgó la tierra de batallas.

[XXIII] CAPÍTULO DEL REBELLAR DE LOS TOLEDANOS

En el anno del reyno de los árabes de çiento e noventa,¹ e de su reyno anno diez e siete, el pueblo toledano, confiando de la fortaleza de la çibdat e de la munchedunbre de los moradores, e en la copia² [de] las vituallas, negaron los
5 derechos reales; a los quales la copia e el ocçio e la seguridat fizo errar a su sennor.³ E el rey, aunque era enojado de la rebeldía de sus familiares,⁴ sostúvolo con paçençia, e la maldat por maldat estudió cabtelosamente vengar. E llamó a Anbroz,⁵ al qual Osçe⁶ ensennoreara de Çaragoça, e era amado e favorable a los toledanos, e al rey Alhacam sienpre fue provechoso e fiel. Aquéste⁷ enbió a Toledo con cartas
10 de amonestación que lo que se sigue contenían: “Como oviese yo enbiado algunos que mis negoçios procurasen, e a vos en la devoçión real conservasen, entendí que los oviésedes vos provocado⁸ por locas obras e los negoçios real[es] amenorados.”⁹

¹ En este capítulo y el siguiente se narra la legendaria “Jornada del Foso”. Sobre este tema véase intro., pp. 120-121.

² *La copia*: el acopio; 684, f. 131r^a b; “la corona real” en el 7801, f. 203v^a a.

³ *Fizo errar a su sennor*: faltaron a su señor, no cumplieron con él.

⁴ *E el rey,... sus familiares*: “*Rex autem licet familiari stimulo artaretur, ...*” (HA, XXIII, 6); es decir: el rey, aunque estaba presionado por un conocido estímulo —¿el deseo de venganza?—, inquieto por lo que estaba pasando, se contuvo.

⁵ ‘Amrūs b. Yūsuf (c. 760-c. 814), gobernador de la Marca Superior.

⁶ Osçe: Huesca. El traductor aquí malinterpreta el original, considerando que “*Osce*” (HA, XXIII, 8) es una persona. Entiéndase como que Anbroz era gobernador de Huesca y Zaragoza. Así lo dice el 9/6511 (f. 302r^a): “mayoral de Huesca e de Çaragoça”.

⁷ Se refiere a al-Ḥakam I.

⁸ *Provocado*: 684, f. 131r^a b; “reprovado” en el 7801, f. 203v^a a.

⁹ Crego interpreta esto como una referencia a la negativa de los toledanos a pagar impuestos al emir; véase Crego, “La fuente árabe”, § 41. La traducción del 9/6511 (f. 302v^a) es más clara a este respecto: “por ellos menguaron e menoscabaron los serviçios y las rentas del rey”. De manera semejante, la PCG dice: “las rentas del rey son much menoscabadas oy en dia por ellos.” (p. 351b).

E agora enbiovos a Anbroz,¹⁰ que a vuestros conplazimientos¹¹ condeçenderá, commo sea vuestro amigo”. El qual ellos con gozo lo resçibieron e a sus consejos lo
15 enbiaron.¹² E después de algunos días les prometió que quería ser partiçipador con ellos en la rebeldía; e afuera un real alcáçar, otro que en la meytad de la çibdat se acogiese, onde oviese a los familiares del rey consigo porque contra el pueblo non se malignasen.¹³ E estableçiéronle lugar en el monte onde es agora asituada la
20 iglesia de sannt Christóbal, e mandó a los suyos que fabricasen casas çerca de aquella alcáçar, e que traxiesen tierra para levantar paredes, e de su industria, en medio de la alcáçar, una muy fonda sima, e la cava alargó. E dexados todos los otros alcáçares de la çibdat, en éste estableçió su morada. E plugo esto al rey, sabiendo que lo procurava con industria.

¹⁰ *Anbroz*: 684, f. 131r^a b; “ombres” en el 7801, f. 203v^a a.

¹¹ *Conplazimientos*: 684, f. 131r^a b; “non plazimientos” en el 7801, f. 203v^a a.

¹² *A sus consejos lo enbiaron*: lo admitieron en su Consejo.

¹³ *E afuera... non se malignasen*: la traducción es confusa. El texto de la PCG (p. 351b) es más fiel al sentido original: “et que querie fazer otro alcaçar para sy en medio de la cipdat en que morase el con aquellos que eran de conpanna del rey, ca non querie que andodiesen faziendo nemiga por la villa a omne ninguno.”.

[XXIV] CAPÍTULO DE LA MATANÇA DE LOS DE TOLEDO

Estonçes el rey Alhacam mandó a aquellos que en los castillos e çibdades moravan que demandasen ayudas del rey, porque el guerrear de los christianos se agraviava, e, por sí e por otros, que acorriese a los conbatidos. E esta relaçión veno a Toledo e
5 a las otras çibdades. E el rey mandó de todas las partes ayuntar la hueste, e enbió con ellos a su fijo Abderrahmén,¹ e aún de los mayores de los viejos, porque al moço, que entonçe acabava catorze annos, en sus consejos guardasen. E commo vinieron a Toledo, pusieron real² a Oriente, e luego veno un mensagero que firmara la tregua con los christianos; e, dexada la hueste, que se tornase. E Ambroz, sabiendo cómo fueran fechas todas estas cosas, mandó a los toledanos e rogó que suplicasen
10 mucho a Abderrahmén que le pluguiese de entrar en su çibdat, el qual, a la fin, con preçes, quasi costrennido, quiso condeçender a lo demandado. E, entrado, en el alcáçar de Ambroz quiso ser ospedado, porque fuese fallado más común, quasi en el medio de la çibdat, e porque çerca dellos más graçioso se fallase. E del consejo de
15 Ambroz los mejores de la çibdat fizo que fuesen conbidados, e con solepnes manjares servidos. E, commo viniesen los conbidados, los omes d'armas con las espadas aparejadas a los huéspedes que entraran cortaran las cabeças, e las sangres de aquellos echavan en aquella syma de aquella cava. E commo alguno sintiese el vapor³ de la sangre subir, e viese que non era el vapor de los manjares, preguntó
20 qué oviese seydo de aquellos que entraran. E avida respuesta que estuviesen asentados al comer, sospechando por el vapor de la sangre, divulgó que fuesen muertos quasi çinco mill. E el pueblo, desmayados e caydos de coraçón, a la servidunbre de Alhacam e Abderrahmén sojuzgaron sus cabeças, e la desonrra del rebellar por devida confusyón quitaron. E aquesto fue en anno de los árabes de
25 çiento e noventa.

¹ Se refiere a 'Abd al-Raḥmān b. al-Ḥakam ('Abd al-Raḥmān II), emir entre los años 822 y 852.

² *Pusieron real*: acamparon.

³ *Vapor*: 7801, f. 204r^o b; "bafor" ("bafón" la tercera vez) en el 684, f. 131v^o b.

[XXV] CAPÍTULO DE LAS VITORIAS DE ALHACAM E DE SU MUERTE

Después de aquesto, por pleytesías bienaventuradas enalteçido, enbió uno de sus grandes que avía nonbre Abdelcarim¹ con su hueste a Calagurria.² E Abdelcarim, commo çercase un tienpo a Calagurria, e aún fasta la mar por conpannas enbiadas
5 muchos lugares destruyese, con grannt robo³ e muncha gloria tornó al que lo enbió, en anno de los árabes de dozientos, e del reynado de Alhacam diez e nueve. E después desto, del anno de los árabes de dozientos e dos, del arrabal de Córdoba fueron vistos rebellar algunos contra el sennorío de Alhacam, por quanto por riquezas e viçios eran levantados, el yugo del sennor aborreçían. E Alhacam, al
10 rebellar dellos,⁴ veno con Abdelcarim, el qual por estrenuydat de la cavallería lo amava muncho, e por la puerta que se dize Nueva entró en la çibdat de Córdoba, e la trayción de la rebeldía domó, matando e enforcando,⁵ e asosegola. E çerca de la puerta que se dize de la Puente, en la ribera⁶ del río, trezientos e más enforcó; e los que pudieron escapar por foyr escogieron la fortaleza.⁷ E el rey, con su
15 acostumbra piedat en las cosas, estableció de perdonar⁸ a los chiquitos e a las mugeres. E aqueste Alhacam fue estrenuo en las cosas que avía de fazer, e enfrenó a los rebeldes de las batallas. E mientras que las batallas con los de su tierra⁹ fiziese, los christianos ganaron a Barçelona, e los árabes con matanças e fuego fueron apremiados. E commo Alhacam, asosegadas sus matanças, para recobrar sus tierras

¹ 'Abd al-Karīm b. 'Abd al-Wāḥid b. Muğīṭ, general de los emires al-Ḥakam I y 'Abd al-Raḥmān II.

² Calagurria: Calahorra.

³ Grannt robo: mucho botín.

⁴ Dellos: 684, f. 131v^a b; falta en el 7801, f. 204v^a a.

⁵ Enforcando: ahorcando.

⁶ De la Puente, ... ribera: 7801, f. 204v^a b; falta en el 684, f. 131v^a b.

⁷ Por foyr escogieron la fortaleza: "fuge subsidium elegerunt" (HA, XXV, 15-16); i.e., la ayuda de la huida escogieron.

⁸ De perdonar: 7801, f. 204v^a a; falta en el 684, f. 132r^a a.

⁹ Con los de su tierra: en el original "cum suis patruis" (HA, XXV, 19); i.e., con sus tíos, refiriéndose a Sulaimān y 'Abd Allāh. El 9/6511 (f. 304r^a) sí lo recoge así.

- 20 que avía perdido,¹⁰ al sennorío de la muerte veno antes, en anno de los árabes dozientos e seys, e de su reynado veynte e siete,¹¹ e dexó dies e ocho¹² fijos e veynte e una fijas.

¹⁰ *Asosegadas... perdido*: tras acabar con sus disputas (suponemos que se refiere a las que mantenía con sus tíos), al-Ḥakam preparaba una expedición para recuperar Barcelona y las demás tierras perdidas, pero, como dice a continuación, murió antes de poder emprenderla.

¹¹ *Veynte e siete*: “xxvii” en el 7801, f. 204v^a a; “veynte e seys” en el 684, f. 132r^a a. Para mantener la coherencia del texto, no usamos los números romanos.

¹² *Dies e ocho*: “XVIII” (HA, XXV, 23).

Después de Alhacam enrreynó su fijo Abderrahmén¹ quarenta e un annos, e avía quando començó a enrreynar treynta e un annos.² El qual Abderrahmén llamó a los más viejos de la corte e a sus hermanos e primos, los quales, viniendo de buena
5 voluntad, el sennorío del nuevo rey resçibieron. E Abdallá,³ el qual, segunnt que deximos, morava en Valençia, así commo fizo antiguamente, rebelló, mas Abderrahmén luego ayuntó hueste; e Abdallá fuyó e temió esperar, e pocos días después que fuyó, murió. E entonçe Abderrahmén fizo que le traxiesen las mugeres e los fijos de Abdallá, e mandolos proveer francamente de las cosas nesçesarias. E
10 desde entonçes fue ynstituydo en los árabes que los fijos suçediesen al padre e a la madre; ca antes de aquesto los hermanos, e los primos e los parientes, e aún otros de otra generación, suçedían. E fue Abderrahmén muy bienaventurado, segunnt que los de su generación lo dogmatizan. E aquéste a Barçilona en otro tienpo ganó a los christianos, e por su príncipe Abdelcarim la sojugo, e a otras tierras, las
15 quales los christianos en tienpo del çisma ocuparan. E él por sy fizo munchas batallas. E en el anno de los árabes de dozientos e veynte e nueve, en veynte e tres de su reynado, dicho fue que çinquenta e quatro navíos e çinquenta e quatro galeas⁴ oviesen llegado a Lisbona. E Abderrahmén les escrivió que en quanto ellos pudiesen procurasen la guarda de sí mesmos. E en el siguyente anno con munchos
20 navíos e con mayor potençia vinieron a la ribera de Sevilla, e treze días çercaron a Sevilla, e entrada ovieron con los árabes; e, muertos munchos, levaron munchos cativos e despojos. E dende a Gezirat, Cadis, e a Sidona⁵ con sus flotas fueron; e començadas peleas, munchas vezes pelearon con los árabes, e las tierras dellos por

¹ El mencionado 'Abd al-Raḥmān II, emir entre los años 822 y 852.

² *Quarenta... treynta e un annos*: el traductor se confunde aquí. En el original se dice que "*XL annorum erat cum regnare cepisset, et XXXI annis regnavit*" (HA, XXVI, 2-3); i.e., tenía 40 años cuando comenzó a reinar, y lo hizo durante 31 años.

³ Se trata de nuevo del mencionado 'Abd Allāh b. 'Abd al-Raḥmān al-Balansī.

⁴ *Galeas*: galeras.

⁵ *A Gezirat, Cadis, e a Sidona*: a Algeciras, Cádiz y a Medina Sidonia.

matanças e quemamientos destruyeron, e muchos robos traxieron. E otra vez se
25 tornaron a Sevilla, e pasaron en Iazirat Çabtel,⁶ e conbatiéndola tres días, avidos
los despojos, la quemaron. E desde allý, por los huertos e vinnas e términos de
Sevilla, destruyendo todas las cosas, destruyeron matando a los árabes, e todas las
cosas provechosas suyas levaron consigo. E desde allí en la mannana ovieron en
30 mala ves por industria se podrían contar. E los árabes, afuyentados de la una parte
e de la otra de la çibdat, apenas dexados a vida al conpás del muro, fuyeron. E
aquestas gentes, que vinieran por navíos de día e de noche, la çibdat gravemente
afligeron, e en el siguiente día a los navíos se tornaron con munchedunbre de
despojos, los quales de las casas e de la çibdat cada uno lo que le plazía traýa. E
35 commo aquestas nuevas viniesen a Abderrahmén, fizo ayuntar grande hueste que
enbió en ayuda de Sevilla; e los vinientes con las gentes de los navíos acometieron
pelea, mas acá nin allá non pudieron vençer.⁷ E las gentes que eran en la villa que
se dize Tablada, çerca de Sevilla, entraron en Tablada;⁸ e los árabes con ingenños⁹
conbatiendo, por fuerça los fizieron salir de Tablada, e en la batalla fasta trezientos
40 murieron.¹⁰ E ellos estuvieron allí por algunos días, e los términos de Sevilla

⁶ *Iazirat Cabtel*: 7801, f. 205r^a b.; “Iazirat e Cabtel” en el 684, f. 132r^a b; “*Gelzira Captel*” (HA, XXVI, 28); i.e., Isla Menor (Crego, “La fuente árabe”, § 29).

⁷ *Mas acá... vençer*: “*nec hii nec illi uincere potuerunt*” (HA, XXVI, 42); i.e., ni los unos ni los otros pudieron vencer.

⁸ *E las gentes... Tablada*: “*Gentes autem in uillam que Tablata dicitur prope Hispalim intrauerunt*” (HA, XXVI, 42-43); i.e., los normandos (esas gentes) entraron también en la villa que se llama Tablada, que está cerca de Sevilla.

⁹ *Ingenños*: ingenios, maquinaria de guerra.

¹⁰ *E en la batalla... murieron*: además de que, como se verá, existe un error en la cifra de caídos, aquí se encuentra otro de los saltos en el texto que mencionamos en la introducción (pp. 234-235) y que provienen de la copia original latina utilizada por el traductor. En la edición de Fernández Valverde el texto reza así: “*Et in conflictu usque ad CCCC ex illis gentibus ceciderunt, nichilominus de Arabibus pluribus interfectis, et de nauibus IIII amiserunt.*” (HA, XXVI, 45-47). Mientras, en el 1364 (f. 147r^a a) se dice “CCCC^{os} amiserunt”, saltándose todo el texto intermedio (es esta una omisión común a varios manuscritos; véase el aparato crítico en HA, p. 123). En tal caso, la frase completa debería decir algo así: y en la batalla hasta cuatrocientos de sus hombres (i.e., de los normandos) murieron, aunque de los árabes murieron muchos, y perdieron cuatro navíos.

destruyeron. E commo oyeron que Abderrahmén quinze navíos e otra hueste estableçía de enbiar, tornáronse a Lixbona. E desde allí, con los otros que allí vinieron, a sus lugares propios se tornaron.

[XXVII] CAPÍTULO DE LA MUERTE DE ABDERRAHMÉN
E DEL REYNO DE MAHOMAD

Anno de los árabes de dozientos e treynta e seys, en el treynteno anno de su reyno, mandó las plaças de Córdoba con calçada solar de piedra, e el agua de los montes
5 por cannos de plomo fazer desçender, e fuentes çerca de la mesquita e çerca del alcáçar, e en otros lugares, trayendo las aguas fizo manar. E commo fiziese estas cosas, murió Abderra[h]mén, anno de los árabes dozientos e¹ treynta e ocho, començando treynta e dos annos de su reyno; e dexó quarenta e çinco fijos e quarenta e dos fijas. Anno de los árabes de dozientos e treynta e ocho, e Mahomad,²
10 fijo de Abderrahmén, fijo de Alhacam, suçedió en el reyno. E en aquel anno murió Ramiro,³ fijo de Bermudo, rey de Gallizia, e su fijo Ordonno⁴ suçedió en el reyno, e enrreynó treynta e çinco annos. En anno de los árabes dozientos e quarenta, e en el segundo anno del reynado de Mahomad, los toledanos contra su sennor Mahomad rebellaron, e Ordonno, el qual en Asturias e en Galizia entonçes fazía
15 residençia,⁵ en ayuda lo llamaron. El qual⁶ les enbió a su hermano con munchedunbre de asturianos e de navarros. E entonçes Mahomad, ayuntada gente e⁷ hueste, se fue a Toledo, e en el arroyo que se dize Çeled⁸ escondió çelada. E commo a la çibdat de çerca allegase, las atalayas que estavan de fuera pensaron que venía con pocos batalladores, lo qual, commo los christianos e çibdadanos lo

¹ *Dozientos e*: como explicamos en la introducción (p. 236), aquí se encuentra un error atribuible al original latino utilizado por el traductor. Sin embargo, lo completamos siguiendo la corrección introducida por el copista del ms. Zab., f. 311v^o, solo que escribimos el año con letras para mantener la coherencia con el resto del texto. “CCXXXVIII^o” (HA, XXVII, 7).

² Muḥammad b. ‘Abd al-Raḥmān (Muḥammad I), emir entre los años 852 y 886.

³ Ramiro I, rey de Asturias, que murió realmente en el 850.

⁴ Ordoño I, rey de Asturias entre el 850 y el 866.

⁵ *Fazía residençia*: “*tunc regnabat*” (HA, XXVII, 14); i.e., entonces reinaba.

⁶ *Qual*: 7801, f. 206r^o a; falta en el 684, f. 132v^o b.

⁷ *Gente e*: 7801, f. 206r^o a; falta en el 684, f. 132v^o b.

⁸ *Çeled*: Wādī Salīṭ; se trata de la batalla de Guadalacete o Guazalet de 854.

20 dixiesen, salieron contra él. E commo se començase la batalla, las çeladas que
estavan escondidas vinieron e se mesclar[on] con sus conpanneros de Toledo; e de
los christianos fasta ocho mill,⁹ e de los de Toledo fasta doze mill, pereçieron. E fizo
el rey Mahomad destruyr muchos lugares. E en África estableçió yr en el siguiente
25 anno, e a Calatrava e a Çurita¹⁰ con muchos cavalleros estableçió, e Toledo e sus
términos combatir.¹¹ E en el terçero anno enbió a Almondar, su hermano,¹² con
hueste muncha, el qual, faziendo residençia çerca de Toledo, las segadas e los frutos
e las bendimias del todo destruyó. E después de su yda a Toledo, a Talavera
presumió combatir; mas, salido el príncipe que se ensennoreava de Talavera, a los
que venían saliendo en su encuentro los vençió, e a muchos cativos e muchos
30 muertos estableçió de yr a Córdoba.¹³ E en el siguiente anno el rey personalmente
sobre Toledo hueste ayuntó, e, çercándola, la puente derrocó, e muchos de los
çibdadanos que a la puente deçendieran para la defensar, con la cayda de la puente
cayeron, de lo qual fue el pueblo toledano muy quebrantado de coraçón. E en el

⁹ Ocho mill: La PCG (p. 364b) habla de “LXX uezes mill”.

¹⁰ Çurita: 684, f. 132v^a b; “Çepta” en el 7801, f. 206r^a b; i.e., Zorita de los Canes (Maser, p. 336).

¹¹ Las dos últimas frases se alejan del sentido del original debido a un error atribuible al original latino utilizado por el traductor, tal y como señalamos en la introducción (p. 235). En la edición de Fernández Valverde la frase dice así: “*Et fecit rex Mahomat multa capita detruncari, que Cordubam et ad maritima, in Africam pro uictrici gloria destinauit. Sequenti anno Calatrauam, Talaueram et Çuritam multis militibus stabiliuit, ut Toletum et eius confinia infestarent.*” (HA, XXVII, 24-28). El 9/6511 (305v^a-306r^a) lo traduce así: “fizo el rey Mahomad tajar las cabeças a muchos dellos y enbiolas a Córdoba e a la Marisma, e aún a tierra de África, para mostrar la su gloria, e la su vitoria. Al otro anno después questo fue fecho puso muchos cavalleros en Talavera, en Calatrava y en Çurita que guerreasen a Toledo”. Véase sobre esto también la PCG, p. 364b.

¹² Se trata en realidad de al-Mundir b. Muḥammad, emir entre los años 886 y 888. Era hijo (como acertadamente se dirá más abajo en EA, XXVIII) y no hermano de Muḥammad I, error que proviene del original latino (véase HA, XXVII, 28-29); aunque el emir Muḥammad también tuvo un hermano llamado al-Mundir b. ‘Abd al-Raḥmān; véase Ibn ‘Idārī, *Historias de al-Andalus*, p. 174.

¹³ El traductor no incluye la mención a las cabezas cortadas que sí se encuentra en el original (incluyendo aquí el ms. 1364): “*usque ad DCC capita occisorum regi Cordubam destinauit.*” (HA, XXVII, 33-34). En cambio, el 9/6511 (f. 306r^a) dice: “e mató mucho dellos e cativó muchos, e enbiola al rey Mahomad setecientas cabeças de los que matara”. Véase también la PCG, p. 365a.

35 seteno anno de su reyno, commo otra vez ayuntase hueste, e los moradores de Toledo, como non pudiesen soportar la potença del rey, tornáronse a su sennorío.¹⁴ El qual, resçibiéndolos benignamente, dioles paz. Anno de los árabes de dozientos e quarenta e çinco, el seteno anno de su reyno.

¹⁴ *Sennorío*: 7801, f. 206vº a; “sennoría” en el 684, f. 133rº a.

[XXVIII] DE LOS NAVÍOS DE LOS NORMANOS

En ese anno sesenta navíos de Normanía vinieron a Gezirat Alhadra,¹ e las mesquitas de todos los lugares, tomados los despojos por matança e quemamiento, destruyeron; e desde allí en África se fueron, e grandes matanças fizieron, tornándose a los lugares de la mar d'Espanna; e en el ynvierño se tornaron a sus propios lugares. E en el siguiente anno el rey Mahomad contra los navarros ayuntó hueste, e çerca Pamplona las segadas e bendimias destruyó, e tomó tres castillos, e en el uno dellos falló un cavallero que se llamava Fortunno,² el qual, cativo, traxo consigo a Córdoba. E, pasados veynte annos, a su casa lo restituyó, con joyas librado. E aqueste Fortun[n]o vivió çiento e veynte e çinco annos.³ E en el siguiente anno a su fijo Almondar⁴ con hueste contra Álaba enbió, el qual los christianos cruelmente desipó,⁵ e las cabeças de muchos dellos⁶ cruelmente traxo consigo.⁷ E en el siguiente anno rebelló Mérida, a la qual viniendo en el siguiente anno fizo destroyr el arco e las puentes. E los çibdadanos, dándose a la discordia, a los cavalleros con sus fijos e mugeres ofreçieron que los levasen arrehenes a Córdoba. Lo qual consintiendo el rey, el rey⁸ mandó destroyr los muros de la çibdat, sin el alcáçar, que para sus llevadores⁹ retovo.

¹ *Gezirat Alhadra*: Algeciras.

² Fortún Garcés (c. 825-c. 922), que sería rey de Pamplona entre los años 882 y 905.

³ *Çiento e veynte e çinco annos*: “CXXVI annis” en el original (HA, XXVIII, 11); se trata de un error atribuible al original latino usado por el traductor, ya que en el BNE ms. 1364 (f. 147v^a a) se dice “CXXV annis”.

⁴ Se trata del futuro emir al-Mundir b. Muḥammad, ya mencionado más arriba, y que aquí sí aparece correctamente como hijo, y no hermano, de Muḥammad I.

⁵ *Desipó*: 7801, f. 206v^a b; falta en el 684, f. 133r^a a.

⁶ *De muchos dellos*: 7801, f. 206v^a b; falta en el 684, f. 133r^a a.

⁷ *Traxo consigo*: “et multa eorum capita Cordubam deportauit” (HA, XXVIII, 14-13); es decir, y muchas de sus cabezas se llevó a Córdoba.

⁸ *El rey, el rey*: 7801, f. 207r^a a; falta en el 684, f. 133r^a b.

⁹ *Llevadores*: “bellatoribus” (HA, XXVIII, 18); i.e., soldados.

[XXIX] CAPÍTULO DE LA REBELIÓN DE LOS DE TOLEDO
E DE LA MUERTE DE MAHOMAD, E DEL REYNO DE ALIMODIR

Anno de los árabes de dozientos e çinquenta e siete, en el othavo¹ anno de su reyno, otra vez rebellaron los de Toledo, e uno que se dizía Mahomad Abenlop² sobre sí
5 por rey e por príncipe lo estableçieron. E el rey Mahomad, fijo de Abderrahmén, truxo hueste contra ellos; e ellos, con poquedat de coraçón, dándose a su mandamiento,³ a los çercadores se ofreçieron a dar arrehenes. Lo qual el rey resçibiendo, mandó que los arrehenes se guardasen en Córdoba, e aquesta⁴ segunda vez tomó los arrehenes de los toledanos. El anno de dozientos e sesenta e seys
10 mandó el rey que fuesen fechas naves en Córdoba e en Sevilla e en otros lugares onde tenían abondo⁵ de madera. E oyera que avía en Gallizia çibdades e castillos e villas que non tenían muro alguno; e los navíos aparejados dioles por capitán a uno que dizía Abdelhamit.⁶ Mas las naves se quebraron por contraria tenpestad, e así las naves commo los onbres de todo punto peresçieron, e Abdelhamit con muy
15 pocos apenas escapó. El anno de dozientos e sesenta e siete fue general terremoto[to] en toda Espanna. E commo el rey Mahomad se asentase en la mesquita de Córdoba e fiziese oraçión, cayó açerca dél un rayo e mató a dos onbres; e truenos e relánpagos e pedrisco al pueblo turbado espantavan. E el anno de los árabes dozientos e setenta e tres fue muerto Mahomad a los sesenta annos de su hedat, e
20 los treynta e çinco de su reynado, el qual governó su reyno humana e proveydamente.⁷ E andando un día por el real vergel suyo, un cavallero de los que

¹ Othavo: “XVIII^o” (HA, XXVIII, 3).

² Muḥammad b. Lubb (m. 894), jefe de los Banū Qasī, familia de origen muladí que controlaba el valle del Ebro.

³ Dándose a su mandamiento: volviendo a someterse a su poder.

⁴ Aquesta: 684, f. 133r^b; “aqueste” en el 7801, f. 207r^e a. El sentido de la frase es que Muḥammad I tomó rehenes de los toledanos por segunda vez.

⁵ Abondo: abundancia.

⁶ ‘Abd al-Ḥamīd b. Muḡīṭ al-Ru’aiṭī (Maser, p. 479).

⁷ Proveydamente: previsoramente, sabiamente.

aý estavan le dixo: “Quán fermoso vergel, e quá fermoso día, e quá fermoso mundo si non viniese la sentençia de la muerte.” Entonce el rey le dixo: “Yerras en este dezir, ca si la muerte non fuese, yo en ninguna guysa reynaría aquí”. E dexó
25 treyta e quatro fijos e veynte fijas. E aquéste muerto, el anno de los árabes arriba recontado, el fijo suyo Almundir estava en Alhamán, que es llamado los bannos de Almaría;⁸ e oýda la muerte del padre, acuçiosamente vino a Córdoba, e luego lo alçaron en el sennorío del reyno, el anno de su hedat quarenta e quatro. E commo
30 en el comienço de su reyno fuese liberal, soltó sus diezmos a los de Córdoba; mas, non menbrándoseles⁹ deste benefiçio, luego contra él rebellaron; e él, ordenando hueste fenesçió su vida, commo oviese reynado poco menos de dos annos, e dexó seys fijos e siete fijas.

⁸ Según Crego (“La fuente árabe”, § 43), “Rada probablemente confunde la localidad almeriense de Alhama, conocida también por las propiedades termales de sus aguas, con Alhama del distrito de Rayya, lugar desde el que al-Mundir acudió a Córdoba.”.

⁹ *Menbrándoseles*: acordándose.

[XXX] CAPÍTULO DEL REYNO DE ABDALLÁ

El anno de los árabes dozientos e setenta e çinco la conpanna dellos a su hermano Abdallá,¹ muerto su hermano Almundir, resçibieron por rey. El qual, clarificado por la nueva gloria, de todos, e aún de los cordoveses, fue resçebido. E enterró a su
5 hermano en Córdoba onrradamente, e reynó veynte e çinco annos e quinze días. E en el anno siguiente Homar Abenhaçón,² uno de los príncipes, rebelló contra él, e muchas gentes se levantaron con él contra el rey. Şçepa³ e Lixbona⁴ e otros muchos castillos eso mesmo rebellaron. E el⁵ rey enbió sobre él hueste, e Homar, por aquel enganno porque rebellárase, enclinó e condeçendió a demandar perdón
10 al rey Abdallá. E Sevilla, que así mesmo rebellara, despertadas en ella batallas çeviles, los unos contra los otros fueron crueles por sangre. E los que mayores fueron fallados en el derramamiento de la sangre dieronse al sennorío del rey Abdallá,⁶ e así todo el sennorío de Sevilla tomó. E Homar Abenhaçor, por la ligereza de la perdonança, ensoberveçido, rebelló otra ves, e viniendo a Jaén mató al
15 príncipe del castillo. E proçediendo por las villas e castillos, a los príncipes de aquél mesmo ofiçio por semejante obra los degolló. E el rey Abdallá, tanto e por tantas mannas lo persiguýó, que fue costrennido sy con coraçón enfengido⁷ non a se pasar a resçebir la graçia del nonbre de christiano e el bautismo, e confesar la fe

¹ 'Abd Allāh b. Muḥammad ('Abd Allāh I), emir entre los años 888 y 912.

² 'Umar b. Ḥaḥṣūn (c. 850-918), quien no era un príncipe sino un rebelde de origen muladí, quizás perteneciente a una familia noble visigoda. Sobre este episodio véase intro., pp. 126-128.

³ El 7801 (f. 207v^a b) añade aquí: "e muchas gentes se levantaron", que es obviamente una repetición de la frase anterior.

⁴ Şçepa e Lixbona: léase Estepa y Osuna; Según Maser (p. 484 nota 531), las fuentes árabes (Ibn 'Idāri, Ibn Ḥayyān) se refieren a Osuna (*Ušbūna*), y no a Lisboa, como erróneamente creyó Jiménez de Rada, que tradujo por "*Vlixbona*" (HA, XXX, 126).

⁵ El: 7801, f. 207v^a b; "al" en el 684, f. 133v^a b.

⁶ E los que mayores... Abdallá: 684, f. 133v^a b; el 7801 (f. 207v^a b) cambia el orden de las palabras: "diéronse al sennorío del rey Abdallá los que mayores fueron fallados en el derramamiento de la sangre".

⁷ Coraçón enfengido: fingiendo (se refiere a 'Umar b. Ḥaḥṣūn).

20 cathólica. E al⁸ rey Abdallá mandó reparar el castillo de Loxa, e con los grandes e menores con juez ygual usar de justiçia.⁹ En Córdoba fenesçió su vida el anno de su hedat setenta e dos, e de su reynado veynte e çinco. E fue soterrado en el alcáçar de Córdoba, e dexó honze fijos e treze fijas.

⁸ Al: léase “el”.

⁹ *E con los grandes...justiçia*: se refiere a que era igual de justo siempre, ya fuera con los personajes importantes o con la gente común.

[XXXI] CAPÍTULO DEL REYNO DE ABDERRAHMÉN E ALHACAM

Muerto Abdallá, su sobrino Abderrahmán,¹ fijo de Mahomad, fijo de Abdallá, suçedió en el reyno, e [non]² suçedió alguno de los fijos, que non es fallado en los pasados.³ Quando començó a reynar avía hedat de veynte e tres annos e çinco
5 meses, el anno de los árabes trezientos, e reynó çinquenta annos. Fízose llamar por mudado nonbre *Alnaçir Lidivellech*,⁴ que se intrepeta “defensor de la ley de Dios”. E fízose llamar por nonbre común *amir almomelim*,⁵ que es intrepetado “rey de los creyentes”. Aquéste fue rey poderoso e onrrado, e governró a las gentes por su justicia e juyzio. E porque era discordia entre la casa de Abenhumeya e la casa de
10 Abelabezi, que fueran nietos de Mahomad, apenas era lugar donde non oviese çisma.⁶ E aqueste rey, a unos por paz e a otros por miedo, reconçiliando procuró, commo viniesen paçíficamente. E a algunos rebeldes por batallas e corrimientos los afligió, así en guysa que estuviesen solos e callasen. E por espaçio de veynte annos non çesó de huestes e batallas, fasta que toda la tierra allanada so el su
15 sennorío, todos a él de un coraçón⁷ se sometieron. Aquéste mandó edificar un

¹ ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad (‘Abd al-Raḥmān III), emir entre los años 912 y 929, y después primer califa de al-Andalus, hasta el 961. No era sobrino de ‘Abd Allāh I, sino su nieto, como se comprueba inmediatamente al señalar que era hijo del hijo de ‘Abd Allāh.

² *Non*: HA, XXXI, 3.

³ *Que non es fallado en los pasados*: lo que nunca antes había pasado. En realidad, como hemos visto, ya el emir ‘Abd Allāh había heredado de su hermano y no de su padre.

⁴ *Alnaçir Lidivellech*: “*Anancer Ledinelle*” en el original (HA, XXXI, 6-7); i.e., *al-Nāṣir li-Dīni-llāh*, “aquel que hace triunfar la religión de Dios”.

⁵ Véase EA, Pról., nota 8.

⁶ De nuevo alude a la ruptura entre chífes y sunnís (véase EA, XVIII). Probablemente se refiere — aunque quizás sin saberlo — a la instauración en el 909 del califato Fatimí (chií) en Ifrīqiya por parte de ‘Ubaid Allāh al-Mahdī, la consiguiente ruptura con el califato Abasí (sunní) de Bagdad, y la instauración del califato andalusí (sunní) en 929.

⁷ *De un coraçón*: unánimemente.

castillo çerca de Córdoba,⁸ el qual aún oy está. E por navío a menudo⁹ viniente tomó la çibdat, e estableçió en ella príncipe de los suyos. E después adornó la mesquita de Córdoba, e otras munchas, e ensanchó las reales obras. E fue muerto el anno de su hedat setenta e tres, e de su reynado çinquenta, el anno de los árabes trezientos e çinquenta. Alhacam,¹⁰ fijo del dicho Abderrahmén, suçedió a su padre en el reyno, e fuele puesto nonbre *Almuztacar billeh*,¹¹ que es entrepetado “defendiéntese con Dios”, e reynó dies e seys annos e dos meses. Aquéste falló la tierra del tienpo de su padre paçíficamente allanada, la qual él guardó por tenplança paternal, e non le fue nesçesario usar huestes nin batallas. E murió el anno de su hedat sesenta e quatro, e de su reynado diez e seys.

⁸ Seguramente se refiere a la construcción de Madinat al-Zahrā.

⁹ *A menudo*: el traductor confunde “*Septe*” (Ceuta, HA, XXI, 19) con “*saepe*” (a menudo). El original se refiere a la conquista de Ceuta. Así, el 9/6511 (f. 316v^a) dice: “E metiose en un navío e fuese para Çebta, e ganola”.

¹⁰ Al-Ḥakam b. ‘Abd al-Raḥmān (al-Ḥakam II), califa entre los años 961 y 976.

¹¹ *Almuztacar billeh*: *Al-mustanşir bi-llāh*, “el que busca la ayuda victoriosa de Dios”.

[XXXII] CAPÍTULO DE YSEM E DE ALHAGIB ALMANÇOR, E DE ABDELMÉLIC

En el anno de los árabes trezientos e sesenta e seys,¹ Ysem,² fijo de Alhacam, sucedió en el reyno a su padre. E quando començó a enrreynar avía hedat de dies annos e ocho meses, e reynó una vez treynta e tres annos e quatro meses, e púsose nonbre
5 *Almuhaxat billeb*,³ el qual es⁴ intrepetado “resplandeçiente con Dios”. E commo fuese moço,⁵ fuele dado administrador, varón esforçado e acuçioso e sabio, el qual era llamado por su propio nonbre Mahomad ybne Abnehamir, e agora se dizía o fue dicho *alhagib*, que quiere dezir virrey.⁶ E después, porque poco menos sienpre fue vençedor en las batallas, fue llamado Almançor, que quiere dezir “defensor”.⁷
10 E commo quier que munchos por este poderío se trabajasen, éste, de consentimiento de todos, fue más que todos aventajado. E así los negoçios de todo el reyno atribuyó a sí, en guysa que el rey Ysem solamente en el nonbre real era aventajado.⁸ E el nonbre de Ysem era puesto en la moneda e dineros, en los títulos e petafios,⁹ e fazíase oraçión por él. E fazíase menguado de poderío, e así commo
15 ençerrado en el alcaçar de Córdoba, porque aquello que se fazía non lo sabía. E

¹ *Trezientos e sesenta e seys*: “CCLXVI” (HA, XXXII, 2); debe tratarse de una errata de esta edición, ya que en el aparato crítico no se dice nada, a pesar de que en el ms. BHMV 143 (f. 200v^a) también se dice “CCCLXVI”, al igual que en la edición de Lorenzana; véase Jiménez de Rada, *PP. Toletanorum*, p. 269a.

² Hišām b. al-Ḥakam (Hišām II), califa entre los años 976 y 1009, y 1010 y 1013.

³ *Almuhaxat billeb*: “*Almuhayatbille*” (HA, XXXII, 5); i.e., *al-Mu’ayyad bi-llāh*, “el que recibe la asistencia victoriosa de Dios”.

⁴ Es: 7801, f. 208v^a a; falta en el 684, f. 134r^a b.

⁵ *Commo fuese moço*: como era menor; se refiere al periodo de minoría de Hišām II, durante el cual se le asignó un tutor, Almanzor, y el gobierno fue ejercido por un consejo de regencia.

⁶ Don Rodrigo aseguró en la *Historia Gothica* que el término *ḥāḡib* significaba “ceja”; véase HHE, p. 205; HG, V, xiii, 20-21.

⁷ Muḥammad b. Abī ‘Āmir (939-1002), llamado Almanzor (*al-Manṣūr*, “El Victorioso”), fue *ḥāḡib* (el “alhagib” del texto, i.e., chabelán) de Hišām II entre los años 978 y 1002.

⁸ *E así los negoçios... aventajado*: 684, f. 134r^a b; falta en el 7801, f. 208v^a b.

⁹ *Petafios*: epitafios, inscripciones.

alhagib non consentía que llegase ninguno al rey, sino solamente dizía a todos: “Aquestas cosas vos manda Ysem”; e por tales mensageros era creydo. E quando Almançor se partía con la hueste, las guardas del rey, que eran deputadas¹⁰ para la guarda, así guardavan su salida en guysa que, quando en el cavallo ligero
20 cavalgava,¹¹ non avía alguno que a sus orejas allegase, nin fuese osado allegar a él con algunnt clamor. E así Ysem, contynuando los ayuntamientos de las mugeres, pensava ser satisfecho en el sennorío del reyno. E duró a Almançor aquesta potestad e sennorío¹² e regimiento veynte e seys annos; e en aqueste espaçio de annos, çinquenta e dos vezes levó su hueste a tierra de los christianos, e por
25 munchos quebrantos los constrinnó. E tanto fue amado a¹³ los suyos que munchas vezes quisieron otorgarle la silla del reyno, mas él nunca quiso privar a Ysem. E commo una vez destruy[e]se los términos de Castilla e propusiese de bolver allá otra vez, los chistianos en la pasada de los montes lo detuvieron, a los quales ayudava el aspereza de las nieves. E él, entendiendo que la pasada le estava
30 enbargada,¹⁴ asentó sus reales en los llanos, e con los bueyes de la prea e los arados los restauró. E, en tanto, por tantos corrimientos e muertes¹⁵ destruyó las tierras de los christianos, en guysa que fuesen apremiados de suplicar a sus enemigos e desempachar la pasada enbargada¹⁶ en guisa que la hueste de Almançor pasase. E aún dieron preçio por la simiente e labrança del campo, lo qual Almançor resçibió
35 non por nesçesidat, mas por piedat e clemençia, e así bolvió a Córdova. E las otras cosas que en las tierras de los christianos cometió, en la *Estoria gótica* ante desta¹⁷

¹⁰ *Deputadas*: destinadas; designadas.

¹¹ *Quando... cavalgava*: “*Cum ad regale uiridarium equitaret*” (HA, XXXII, 21-22); i.e., cuando cabalgaba para ir al jardín real.

¹² *Sennorío*: 684, f. 134vº a; “poderío” en el 7801, f. 209rº a.

¹³ A: léase “por”.

¹⁴ *La pasada le estava enbargada*: el paso estaba cerrado.

¹⁵ *E muertes*: 684, f. 134vº a; falta en el 7801, f. 209rº a.

¹⁶ *Desempachar la pasada enbargada*: despejar el paso que estaba cerrado.

¹⁷ *En la Estoria gótica ante desta*: “*superius in Historia Gothica*” (HA, XXXII, 40-41); i.e., más arriba, en la *Historia Gothica*. Se refiere a HG, V, xiii; HHE, pp. 205-206.

lo escreví con diligencia, en la rúbrica “De las sobervias de Bermudo e en la vitoria de Almançor”. E fue fecho *alhagib* el anno de los árabes trezientos e sesenta e siete. E tovo la magnificencia e sennorío veynte e seys annos, e fue muerto en el anno de
40 los árabes trezientos e noventa e tres, e de su dignidat e sennorío veynte e seis. Al qual suçedió el anno susodicho su fijo Abdelmélic, cononbrado Almodafar,¹⁸ e tovo el prinçipado del regimiento seys annos e ocho meses, así commo lo toviera su padre. E commo en el anno siguiente ayuntase su hueste sobre León, fue fecho foyr por los christianos, e así feamente se bolvió, nin se puso dende adelante a
45 conquistar a los christianos, mas endereçava los negoços del reyno provechosamente. E murió el anno de los árabes quatroçientos, e de su regimiento siete. A éste suçedió su hermano Abderrahmén, el qual por burrla era llamado Sanchuelo.¹⁹ Aquéste fue muy malo e perverso, e en fornicaciones e beudezes contynuava, e trabajávase por echar a Ysem del reyno, amenazándolo con muerte
50 si non le estableçiese por suçesión del reyno;²⁰ el qual, por miedo, le otorgó lo que le demandava. E commo Abderrahmén oviese aquella preminencia quatro meses e medio, matáronlo por la maldat suya. Fasta aquí Ysem avía reynado treynta e tres annos.

¹⁸ *Almodafar*: 684, f. 134v^a b; “Almofar” en el 7801, f. 209r^a b; i.e., ‘Abd al-Mālik b. Muḥammad b. Abī ‘Āmir al-Muẓaffar, sucesor del Almazor en el cargo de chambelán durante el califato de Hišām II, entre los años 1002 y 1008.

¹⁹ ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Abī ‘Āmir, llamado Sanchuelo, chambelán de Hišām II entre los años 1008 y 1009.

²⁰ *Amenazándolo... del reyno*: 684, f. 134v^a b; falta en el 7801, f. 209v^a a.

[XXXIII] CAPÍTULO DE LAS CRUELES DISCORDIAS
SO EL REGIMIENTO DEL PRINÇIPADO

Pues Abderrahmén muerto, segunnt diximos, començáronse a rebellar en toda parte contra Ysem. E el primero que rebelló fue uno que era llamado Mahomad
5 Almohad[í],¹ e levántose en Córdoba con doze conpanneros suyos. E tomadas
armas,² el alcáçar tomó e prendió a Ysem, e escondiolo en casa de uno de sus
conpanneros. E publicó a todos que era muerto, e mató a un christiano que paresçía
muncho a Ysem, al qual mostró muerto a los más viejos e a los otros. E, engannados
por aquesta semejança, creyéronlo, e luego enterraron aquél con real onrra. E
10 Mahomad Almohadí trayese çerca del pueblo injuriosamente,³ e provocava a las
mugeres a escarnios. E porque çerca de Ysem en toda guisa se oviera, començaron
de lo aborreçer e perseguir, e por otras cosas que a los súbditos atraía, onde fueron
nasçidas de cada parte discordias. E levántose uno que era llamado Ysem Arax.⁴ E
15 commo Almohadí saliese de Córdoba con su hueste, aquellos que eran en la çibdad
[con el dicho Ysem Arax]⁵ se conjuraron, e a muchos de los favorizadores de
Almohadí mataron, e quemaron las puertas de çerca del alcáçar. E en el dia
siguiente salieron de la çibdat contra Almohadí; e commo algunos días peleasen,
vençió Almohadí, e muchos dellos tomó, e algunos mató. E pensando de trayçión,
condenó por capital sentençia a Ysem e a muchos otros. Estonçe uno de Berbería,

¹ Muḥammad b. Hišām al-Mahdī (Muḥammad II), califa entre los años 1009 y 1010.

² *Armas*: 7801, f. 209v^a a; falta en el 684, f. 134v^a b.

³ *Trayese çerca del pueblo injuriosamente*: se comportó injuriosamente con el pueblo.

⁴ Hišām b. Sulaimān al-Rašīd, nieto de ‘Abd al-Raḥmān III; fue proclamado califa en el 1009.

⁵ Estas palabras no aparecen en ninguna de las copias de la familia del 684. Sin embargo, sí aparecen en la versión latina utilizada por el traductor, tal y como ha llegado hasta nosotros a través del ms. 1364 (f. 149v^a b), luego debe atribuirse a un error del traductor. Las palabras en cuestión son: “*cum predicto Hyssem Araxit*” (HA, XXXIII, 16-17).

20 sobrino de Ysem⁶ que avía nonbre Çulemán,⁷ alçáronlo sobre sí por príncipe. E andava fuera de Córdoba por los campos, enpero la una parte de aquellos de Berbería ordenaron entre sí de alçar por su príncipe a Machutta,⁸ sobrino de Çulemán. Pidiéronle cavallo e espada porque, si a Çulemán matasen, luego estableçiesen a aquél por rey. Lo qual, commo Çulemán por un moro lo sopiese,
25 fizo descabeçar a aquellos bárbaros, e a su sobrino Machiuta fízolo tener en prisiones, e afirmó tregua con el conde don Sancho de Castilla,⁹ fijo del conde don Garçía Ferrandes. E después, dándole grannt moneda, llamolo en ayuda contra Almohadý.

⁶ Es decir, sobrino de Hišām b. Sulaimān al-Rašīd. No era de Berbería, sino que los bereberes lo proclamaron califa. En el latín original sí se dice así: “*Tunc quidam de Berberia nepotem Hyssem, qui Çuleman dicebatur, super se principem leuauerunt*” (HA, XXXIII, 22-24).

⁷ Sulaimān b. al-Ḥakam al-Musta‘īn, bisnieto de ‘Abd al-Raḥmān III, califa entre los años 1009-1010 y 1013-1016.

⁸ Marwān b. al-Ḥakam, primo de Sulaimān al-Musta‘īn. Según Maser (p. 515), las crónicas árabes no mencionan este episodio del conflicto. Véase intro., pp. 132-133.

⁹ El conde Sancho García de Castilla (995-1017).

[XXXIV] CAPÍTULO DE LA VENIDA DEL CONDE DON SANCHE EN AYUDA DE
ÇULEMÁN, E DE LA VITORIA AVIDA CONTRA ALMOHADÝ

El conde don Sancho veno a fazer ayuda a Çulemán con grannt hueste. E commo
Almohadí oyese que Çulemán venía con el conde don Sancho, llamó a los que pudo
5 de Medina Çelim¹ e de otros lugares. E era *alhagib* de Almohadí uno que era llamado
Alhamerí,² el qual estava en la çibdat contra la hueste que³ venía, proponiendo de
salir porque aparejasen más ligera hueste, en el çircuyto las cavas finchieron,
porque aunque Almohadí non fiziese aquesto, que se defendiese.⁴ E commo fuera
de la çibdat cometiesen a la hueste que venía, Çulemán vençió, ayudándole
10 fuertemente la hueste del conde christiano. E fueron muertos de parte de
Almohadí fasta treynta mill moros; e los christianos, tomando el arrabal e avidos
los despojos e munchos muertos e muchos cativados, destruyeron todas las otras
cosas. E commo viese *alhagib* Alhamerí tanta matança de su parte, llamados
aquellos que de Medina [Çelim]⁵ vinieran, con conpanneros de foyda se tornó. E
15 Almohadí fuyó al alcáçar de la çibdat, e Çulemán çercó la çibdat por parte de fuera
con la hueste de los christianos. Entonçe Almohadí truxo al rey Ysem, que en otro
tienpo fingera por muerto, e mostrolo a todos manifestamente, amonestádoles
que lo resçibiesen por rey ante que ha Çulemán. Mas el espanto avía acometido a

¹ *Medina Çelim*: Medinaceli.

² Wāḍiḥ al-ʿĀmirī (m. 1011), fue chambelán de Muḥammad II.

³ Que: “e” en el 7801, f. 210r^o b.

⁴ *E era alhagib... que se defendiese*: la frase es confusa debido a que el traductor añadió un “el qual estava en la çibdat” —refiriéndose a Alhamerí— que alteraba el sentido del original, que dice: “*Qui autem erant in ciuitate...*” (HA, XXXIII, 7); i.e.: y los que estaban en la ciudad... La traducción del 9/6511 (f. 319r^o) es más clara en este punto: “Hera entonçes con Alhamedí uno a que dezían Al Hamerí. Los que heran en la çibdat ordenavan de salir contra Çulema, e porque pudiesen salir más ligeramente, çerraron la cava alderredor, comoquier que Alhamedí les avía defendido que lo non fizieren.”

⁵ “*Medina Celim*” (HA, XXXIII, 16).

los oyentes⁶ en guisa que nunca amonestación⁷ les pudiera ablandar.⁸ E Almohadí,
20 ya desesperado, escondiose en casa de un árabe que era llamado Mahomad el
Toledano. E dende con aquél mesmo árabe fuyó a Toledo. E Çulemán entró a
Córdova, quebrantándola, e tomó el alcáçar, e asentose en la real silla, e reynó siete
meses. Aquesta batalla fue nonbrada entre los árabes, e es dicha la vitoria de
Cantiche.⁹ E Çulemán, non confiándose de los cordoveses, salió de la çibdat, e en
25 los lugares comarcanos morava con la hueste de los christianos. E commo un día
los más viejos de Córdova saliesen al rey, el conde don Sancho les dixo: “¿En qué
manera salistes? Aquí tres sennales de locura cometistes en esta salida: la una
porque, temerosos por razón, que en la propia entrada, commo fuésedes muchos,
bolvistest las espaldas;¹⁰ la segunda, que venistes sin aver seguridad; la terçera, que
30 gravemente pecastes en Dios, como vuestras mugeres e hijos e omes de vuestra ley,
a los quales tomamos por cuchillo, los que quisistes tomar por siervos.” E fueron
maravillados todos universalmente por las palabras de la sabiduría del conde
christiano. E commo Çulemán, con palabras e dones, oviese allanado los coraçones
de los çibdadanos, [e] en la çibdat más seguramente estuviese, un bárbaro¹¹ díxole
35 engannosamente que les consintiese matar los christianos, porque por aventura
non se allegasen al rey Aly,¹² segunnt que a él se avían allegado, e a él viniese en
peligro e cayda, mayormente commo ya ricos por las preas de los árabes dende
adelante querrán usar de semejantes cosas. E Çulemán respondió: “En seguridad de

⁶ Oyentes: 7801, f. 210v^a a; “ynoçentes” en el 684, f. 135r^a b.

⁷ Amonestación: “amonstración” en el 7801, f. 210v^a a; “suasio” (HA, XXXIII, 23); i.e., persuasión.

⁸ Mas el espanto... ablandar: es decir, el miedo les impedía reconocer a Hišām; véase PCG, p. 455b.

⁹ Cantiche: 684, f. 135v^a a; “Santiche” en el 7801, f. 210v^a b; i.e., Jabalquinto (Ġabal Qantīš), Jaén.

¹⁰ La una porque... espaldas: la traducción es algo confusa. El 9/6511 (f. 319v^a) parece más claro: “la primera que luego que començastes a lidiar, bolvistest las espaldas como medrosos”.

¹¹ Bárbaro: 7801, f. 211r^a a; “barbero” en el 684, f. 135v^a a; i.e., un bereber.

¹² Rey Aly: traduce así el “*regi alii*” del original (HA, XXXIII, 42); i.e., a otro rey. El 9/6511 (ff. 319v^a-320r^a) dice: “Sennor, déxanos matar estos christianos, que así como se llegaron a tí, así se pueden llegar a otro rey e tornarse ha a tí el dapnno y el peligro, mayormente que están muy ricos de lo que robaron de las nuestras gentes e esto se querrán usar e hazer de aquí adelante”. Véase también la PCG (455b-456a).

40 mi fe vinieron, e por ende nunca provaré de fazer tal cosa.” E temiendo Çulemán
que les fuese fecho algunnt mal, dioles dones e liçençia de se bolver, e ellos con
munchas riquezas bolvieron en Castilla.

[XXXV] CAPÍTULO QUE ALMOHADÍ TRAXO A ÇULEMÁN E TOMÓ SU REYNO

E Después de pocos días pasados *alhagib* Alhamerí ayuntó muchos de munchas partes, e aún dos grandes onbres christianos,¹ de los quales llamavan al un[o] Armegando,² e al otro Bermudo.³ E viniendo a AlmoHADÍ, que en aquel tienpo estava
5 en Toledo, e procurada mayor hueste, contra Córdoba vinieron. Lo qual, commo entendiese Çulemán, acució a los de Córdoba que saliesen con él contra sus enemigos. Mas ellos, non olvidando sus acostunbradas obras, con frías respuestas se escusaron. E los berberís⁴ dixieron al rey: “Por los cordoveses non te espantes, que nosotros seremos contygo fasta la muerte, extrema e virilmente.” E entonçe
10 Çulemán, confiando en la promisión dellos, fue contra AlmoHADÍ e fincó sus tiendas en un lugar que es dicho Hacavat Albacar,⁵ que está a dies leguas de Córdoba. E ante que la hueste de AlmoHADÍ se asentase, los berberis lo cometieron, e munchos millares dellos mataron, tanto⁶ que parescía que la hueste de AlmoHADÍ fuese perdida. Mas, recobrado esfuerço, tornaron a la batalla, e, ayudándolos los
15 christianos, fue vençida la parte de Çulemán. E Çuleman, dando lugar a sus enemigos, fuyó a Açafrán,⁷ onde oviera estado algunos días, e tomadas las alfajas⁸ que pudo tomar, fuese fuyendo a Çiama.⁹ E los cordoveses, comunmente combatieron¹⁰ a Açafrán, e mataron los que non fuyeron, e las otras cosas robaron, e todo lo que era de los berberís en la cibdat tomaron, e troxieron de la mesquita

¹ E aún dos grandes onbres christianos: en el original “*et etiam Christianos et duos magnates*” (HA, XXXV, 3-4); i.e., y también cristianos y dos nobles.

² Armengol I, conde de Urgel (992-1010), quien murió en la batalla.

³ Quizás se refiere al conde Ramón Borrell de Barcelona (992-1017). Véase el siguiente capítulo.

⁴ Berberís: “*Barbari*” (HA, XXXV, 9); i.e., bereberes.

⁵ Hacavat Albacar: ‘*Aqabat al-Baqar*’ (El Vacar, Córdoba).

⁶ El copista del 684 (f. 135v^a b) repite “tanto”, repetición que no se da en el 7801, f. 211v^a a.

⁷ Açafrán: Madinat al-Zahrā’, según Maser (p. 344).

⁸ Alfajas: alhajas; 684, f. 135v^a b; “alfigas” en el 7801, f. 211v^a a.

⁹ Çiama: “Çicava” en el 7801, f. 211v^a a; “*Citauam*” (HA, XXXV, 21); i.e., Játiva (Maser, p. 344).

¹⁰ Combatieron: 7801, f. 211v^a a; “combatiendo” en el 684, f. 135v^a b.

20 mayor lánparas de oro e coronas, e cadenas, e todos los otros ornamentos, e todas
las vestiduras e libros que los berberíes dexaron. E aquesta batalla¹¹ aún oy es
famosa entre los árabes, e fue fecha en el anno de los árabes quatroçientos e quatro.
E dízesse que Almohadí tenía en la hueste treynta mill moros e nueve mill
christianos. E dende, viniendo a Córdoba, fue resçebido de todos por rey; e Ysem,
25 que avía seydo rey, aún a él obedeció. E porque *alhagib* Alhamerí la
bienaventurança desta guysa avía procurado, restituydo a su ofiçio, todas las cosas
ordenava, e Almohadí por nonbre suyo regía.¹²

¹¹ Recuérdese que don Rodrigo confunde aquí dos batallas diferentes como si fueran solo una. Sobre esto véase intro., p. 135, nota 107.

¹² *Almohadí por nonbre suyo regía*: “*Almahadi autem solo nomine presidebat*” (HA, XXXV, 33); es decir, que Muḥammad II al-Mahdī sólo era rey nominalmente —“por nonbre”—, pero el poder real lo tenía Wāḍiḥ al-‘Āmirī.

[XXXVI] CAPÍTULO DE LA TRAYCIÓN DE LOS CASTRADOS
E DE LA MUERTE DE ALMOHADÝ

E commo fuese resçebido por rey, resçibió mensageros de los árabes e de los castrados¹ que le enbiavan dezir que serían suyos si les quisiese perdonar las
5 ofensas pasadas. E oýda aquesta relaçión, fue más alegre; e dados dones e otorgada su petiçión, dexolos. Los quales, después de pocos días que vinieron a Córdoba, començaron a turbar los moradores de la çibdat. E estava allí con él Remón,² un conde christiano (non aquél que fue padre del enperador³), el qual notava los escándalos e que el rey a los berberíes⁴ e castrados la moneda de los çibdadanos
10 quitava, e que contra los çibdadanos soberviamente se avía; mayormente commo oviese oýdo que, así como los cordoveses a los berberíes matasen, que así farían a los christianos.⁵ E tomada liçençia del rey, commo ya oviese conplido lo que con él pusiera,⁶ diole liçençia e bolvióse a su propia tierra. E el rey començó a çercar la çibdat de cavas e puso pacto con los çibdadanos que él çercase la terçia parte de la
15 çibdat e lo que quedase que lo acabasen ellos. E, en tanto, los berberíes que de muerte de la batalla avían quedado conquistavan çibdades e villas de cada parte, tanto que muchas fueron despobladas de moradores. E los árabes de los castrados⁷

¹ Los castrados: “*eunuchorum*” (HA, XXXVI, 1-3); i.e., los eunucos. Resulta curioso que la PCG (p. 457a) hable aquí de “*omnes onrrados oficiales*” en lugar de eunucos, quienes, obviamente, podían ser también honrrados oficiales. Por su parte, el 9/6511 (f. 321r^a) habla de “*alfitianos*” y de “*africanos*”; *alfitián* o *alfetián*, del árabe *al-fityān*, de *fatān*, “joven, adolescente, valiente, paje, eunuco, esclavo”; véase Maíllo Salgado, *Los arabismos*, p. 246. Sobre la confusión existente en el texto de este capítulo acerca del papel de árabes, eunucos y bereberes en estas luchas véase intro., p. 135, nota 109.

² “*Raymundus*” (HA, XXXVI, 7); i.e., el conde Ramón Borrell.

³ Se refiere a Raimundo de Borgoña (1070-1107), padre de Alfonso VII de Castilla y León.

⁴ *Berberíes*: 684, f. 136r^a a; “*bárbaros*” en el 7801, f. 212r^a a.

⁵ *Que así... christianos*: 684, f. 136r^a a; falta en el 7801, f. 212r^a a.

⁶ *Lo que con él pusiera*: lo que había pactado.

⁷ *E los árabes de los castrados*: “*Arabes autem et eunuchi*” (HA, XXXVI, 19); i.e., pero los árabes y los eunucos...

que vinieron a la çibdat⁸ ovieron consejo que matasen a Almohadí e restituyesen a Ysem, que avía seydo rey. E aqueste consejo comunicaron con *alhagib* Alhamerí. E
 20 en el día de la Pascua dellos enbiaron a un castrado que avía nonbre Haníbal,⁹ e con él otros castrados que tomaron el alcáçar real. E tomado Almohadí, toviéronlo, e truxieron a Ysem, otro tienpo rey, e asentáronlo en la real silla e presentáronle a Almohadí preso. E díxole: “Tú eres traydor a Dios e a nos, porque procuraste que los moros fuesen muertos, e feziste que los bienes dellos se perdiesen e munchas
 25 vezes tornaste a fazer trayción”. E fízolo luego por el alguazil descabeçar; e, guardada la cabeça, mandó lançar su cuerpo del muro en la plaça, e los castrados e otros, lazrando¹⁰ el dicho cuerpo, en balde aún por él fincavan las lanças. E fizo el rey traer la cabeça por toda la çibdat en una lança, lo qual poco menos que a todos era muy alegre cosa de acatar, por quanto recontavan las injurias dél. E después de
 30 tres días algunos suplicaron que aquel desaventurado cuerpo oviese sepultura; el qual tomado, en el rincon de la mesquita fue enterrado. E la cabeça enbió Ysem a Çulemán, que morava en Çitava,¹¹ esperando que, desde la viese, que sería su vasallo. E el fijo de Almohadí, que era llamado Obeydallah,¹² era en Toledo e era muy amado de los toledanos, al qual Çulemán la cabeça resçebida¹³ enbió con mill
 35 [maravedís],¹⁴ la qual los toledanos en la mesquita enterraron.

⁸ *Çibdat*: “*Citaua*” (HA, XXXVI, 19); véase más arriba, EA, XXXV, nota 9. Léase, por tanto, que “vinieron a Játiva”

⁹ *Haníbal*: “*Hambar*” (HA, XXXVI, 23); i.e., ‘Anbar (Maser, pp. 345, 524). Se trata de uno de los esclavos eunucos amiríes llegados desde Játiva; véase Ibn ‘Idārī, *La caída del califato*, p. 90.

¹⁰ *Lazrando*: lacerando, maltratando.

¹¹ *Çitava*: 684, f. 136r^a b; “*Caçava*” en el 7801, f. 212v^a a; véase EA, XXXV, nota 9.

¹² ‘Ubaid Allāh (Maser, pp. 346, 525).

¹³ *Resçebida*: 684, f. 136v^a a; falta en 7801, f. 212v^a a.

¹⁴ El manuscrito 684 (f. 136v^a a) presenta aquí un espacio en blanco, al igual que el 7801 (f. 212v^a a), mientras que el 8173 (f. 197r^a) y el 9/6511 (f. 321v^a) transcriben erróneamente “moros”. En el original se dice “*morabetinis*” (HA, XXXVI, 40); i.e., maravedís (Maser, p. 346), véase también la PCG, p. 457b.

[XXXVII] CAPÍTULO QUE YSEM REYNÓ SEGUNDA VEZ
E DE LA SOBERVIA DE LOS BERBERÍES

Muerto Almohadí, Ysem tomó el reyno e fizo su *alhagib* a Alhamerí, así commo lo fuera en tienpo de Almohadí. E estableçió el reyno paçíficamente, e puso cavalleros
5 por los castillos e lugares e villas para que guardasen las entradas de los enemigos, e que fuesen solícitos a los çibdadanos quando oyesen la voz de los guerreros.¹ E cavalgava por la çibdat, que a todos era amado, por quanto la otra vez que reynara non se allegavan a él los onbres, e porque era de nasçimiento e linage real. E él así se dava a todos porque le obedeçiesen e fuese de todos amado. E commo andudiese
10 un día por el alcáçar, mirava los lugares de las reales sepolturas, e commo viese las sepolturas de su padre e avuelo, vido la sepultura en que fuera enterrado aquel christiano en que mucho le semejava, del qual arriba fezimos mençión, e dixo: “Yo escojo aquí sepultura”. E los berberíes, de los quales diximos, non dexavan de correr los términos de Córdoba e destroyr los moradores d’Éçiga, e Carmona, e
15 Guadalquivir e Dosio,² e los cavalleros de Córdoba non presumían de salir allende de la villa que es dicha Segunda³ e de los otros lugares, en los quales la cavallería de los asechadores estava. E así los berberíes guerreavan que muchos lugares fizieron yermos de moradores; e dexados de los que fuýan, los berberíes los tomavan. E apenas traýa alguno viandas a la çibdat, donde fue en la çibdat seguida
20 grannt carestía. Por lo qual los çibdadanos vinieron ante su sennor Ysem e pidiéronle por merçet que, saliendo contra ellos, los echase por batalla; las contrariedades de los quales la dannosa paçiencia lo sofría.⁴ E él, avisado de la

¹ E que fuesen... guerreros: es decir, que acudieran en ayuda de los ciudadanos cuando oyeran el griterío de los guerreros enemigos.

² Dosio: “Sosii” (HA, XXXVII, 17). Maser (p. 527) no ha podido identificar este topónimo. Fernández Valverde sugiere la posibilidad de que quizás se refiera al río Corbonés; véase Jiménez de Rada, *Historiae minores*, p. 507.

³ Segunda: “Secunda” (HA, XXXVII, 18); uno de los arrabales de Córdoba.

⁴ Las contrariedades... sofría: “quorum incursus dampnosa paciencia tolerabat” (HA, XXXVII, 24-25); en el 9/6511 (f. 322v^a): “ca non podían sufrir el danno que dellos les venía”.

incostancia de los cordoveses, fengía detenerse de lo fazer por mensagerias, por las
 quales esperaba de los enclinar a su sennoría, e asý los traýa con blandas palabras.
 25 E después de aquesto dos castrados vinieron a él, e aquestos avían seydo con
 Çulemán, e dixieron al rey Ysem: “Sepas que aquellos de tu linage enbiaron a dezir
 a Çulemán e a los berberíes que viniesen a Córdoba, ca ellos procurarían cómmo la
 tomasen, e que Çulemán otra vez resçibiese la dignidat del reyno”. E luego,
 despertado por estos temores, llamó munchedunbre de los çibdadanos, e aquellos
 30 que de Abenhumeya el mayor, nieto de Mahomad, proçedieron por suçesión,⁵
 fizolos tomar e atar en prisiones, e fizo tomar los bienes dellos ondequier que
 estavan. E en el día que le fue asignado, vinieron los berberíes, por la venida de los
 quales entre los çibdadanos fue nasçida grannt turbaçión. E el rey, armándose
 esforçadamente, e por consentimiento de los çibdadanos, fue contra los berberíes
 35 fasta el lugar donde ellos se asentaron; mas, espantados por la venida del rey,
 fuéronse. E el rey enbió cavalleros aforrados⁶ que guardasen so[s] rastros, mas non
 los pudieron conseguir. E los berberíes fuydos del reyno contynuaron sus
 corrimientos, e non çesaron de quemar e fazer matança. E el rey estableçió en los
 términos de la tierra⁷ atalayas e esculcas.⁸

⁵ *Aquellos que... suçesión*: es decir, a los miembros de la familia Omeya implicados en la conspiración.

⁶ *Cavalleros aforrados*: “*milites expeditos*” (HA, XXXVII, 41); el 9/6511 (f. 322v^a) habla de “cavalleros bienguisados”; en la PCG (p. 458b) se habla de “caualleros aforrechos”; *aforrados* o *aforrechos* remitiría a libertos. Maser, por su parte (p. 347), habla simplemente de “exploradores” (*Spächer*).

⁷ *Términos de la tierra*: las fronteras.

⁸ *Esculcas*: espías o exploradores.

[XXXVIII] CAPÍTULO DE LA CONFEDERACIÓN ENTRE¹ EL REY YSEM
E EL CONDE DON SANCHE, DADOS LOS CASTILLOS

Asý que estas cosas ordenadas, el rey salido de la çibdat, enobleçido por presençia de conpannas para que si pudiese fallar algunos de sus adversarios, que todos
5 estaban maravillados en la demostraçión que fazía para batallar, aquél que en otro
tiempo lo vieran ençerrado en el alcáçar. Enpero cada día enbiava sus mensageros
a los berberíes e muchos dones les prometía si obedieçesen a su sennorio, mas
ellos eran confederados con Çulemán, su adversario, e pedíanle pactos muy graves
e contra razón, por lo qual ante escogió el rey pararse al peligro que otorgarles lo
10 que pedían. E Çulemán, ya desesperando de los tractos, enbió sus mensageros al
conde don Sancho de Castilla, prometiendo moneda e honor si lo quisiese ayudar
contra Córdoba, el qual le alongó la respuesta fasta que notificase a Ysem la
petiçión de Çulemán, afirmando que si Ysem quisiese su ayuda que la fallaría en él,
dándole egual remuneraçión que Çulemán le dava, en tal manera que seys castillos
15 que en otro tiempo Almançor ganara a los christianos, que gelos restituyese. E
commo Ysem notificase a sus consegeros la petiçión del conde, fue tenuta por
grave; mas porque se manifestava el peligro, fue acordado de dar los castillos, por
quanto eran nuevamente ganados e menos de provecho que aver al conde e a los
suyos en su ayuda. E el rey Ysem açebtó la petiçión del conde, e mandó que luego
20 le fuesen dados los castillos.

¹ Entre: 7801, f. 213r^a b; “contra” en el 684, f. 137r^a a.

[XXXIX] CAPÍTULO DE LA REBELIÓN DE LOS TOLEDANOS
E DE LA DISCORDIA DE LOS BERBERÍES

Entre estas cosas, los toledanos alçaron rey sobre sí a un fijo de Almohadí que llamavan Obeydallah.¹ E como aquesto viniese a notiçia de Ysem, enbió a su alguazil
5 para que çercase e guerrease tanto a los toledanos fasta que le entregasen la çibdat. El qual viniendo, tan luengamente los acometió por matanças e guerra fasta que, las puertas abiertas, lo resçibieron con su hueste en el alcáçar. E tomada del todo la çibdat, al rey Obeydallah prendió e enbiolo bivo a Córdoba al rey Ysem, e Ysem le mandó cortar la cabeça e fízolo echar en el rio. E los berberíes, entre tanto,
10 acometían a Córdoba de cada parte. E avía en Córdoba grannt carestía, tanto que un cafiz² de pan valía treynta doblas;³ e así mesmo avía grannt pestilençia, de la qual muchos morían; onde quien podía, a la altura de los montes fuýa. E *alhagib*, que era llamado⁴ Huadee Alhabí,⁵ enbió su mensagero con carta a Çulemán e a los berberíes, ofreçiéndose a ellos con todas las cosas que tenía. Mas aquesto non se
15 encubrió al rey Ysem, el qual, enbiando los alguaziles, fízolo tra[e]r ante su⁶ presençia. E vistas las cartas que resçibiera de Çulemán, mandolo descabeçar, e mandó traer su cabeça por cada parte, porque aquél [que] en el almario de la trayçión los fechos de la trayçión secretara,⁷ su juyzio fuese a todos manifiesto. E commo los berberíes desnudasen la tierra de labradores, equal menguava a los de
20 dentro e a los de fuera. Onde los berberíes, dexada a Córdoba, fuéronse a Sevilla, e todos los caminos fallaron vazíos de moradores e camineros. E entrando en los

¹ Véase EA, XXXVI, nota 12.

² *Cafiz*: cahíz, medida de capacidad para cereales.

³ *Dobla*: moneda castellana de oro.

⁴ Era llamado: 684, f. 137r^a b; “avía nonbre” en el 7801, f. 214r^a a.

⁵ *Huadee Alhabí*: “*Huade Alhameri*” (HA, XXXVIII, 14); se refiere al ya mencionado Wāḍiḥ al-‘Āmirī.

⁶ *Su*: 684, f. 137r^a b; “sy” en el 7801, f. 214r^a a.

⁷ *Secretara*: ocultara; “*occultarat*” (HA, XXXVIII, 20).

lugares de los árboles⁸ que es dicho Axarafe,⁹ fazían en ellos destruyçiones e ençendimientos, e al fin çercaron a Sevilla. E entonçe el rey Ysem enbió a Çalor,¹⁰ justiçiero que entre ellos es dicho alguazil, e otro que llamavan Amibar,¹¹ con los
25 batalladores que pudo ayuntar, porque guardasen los términos de Sevilla. Entonçe los berberíes, en la venida destos, dexada Sevilla, fueron a otras partes; e cometiendo a¹² Calatrava con estruendo, fallaron allý viandas, e guerreavan a los lugares çercanos de aquella tierra con matanças e corrimientos e robos.

⁸ Árboles: 684, f. 137v^a a; “árabes” en el 7801, f. 214r^a b.

⁹ Axarafe: “Axarab” (HA, XXXVIII, 25); i.e., Aljarafe (Maser, pp. 348, 532).

¹⁰ Çalor: “Çabor” (HA, XXXVIII, 27); i.e., Sabūr (Maser, pp. 348, 532 nota 710).

¹¹ Véase EA, XXXVI, nota 9.

¹² Cometiendo a: acometiendo contra.

[XL] CAPÍTULO QUE ÇULEMÁN GANÓ A CÓRDOVA
E DE LA FOYDA DE YSEM EN ÁFRICA

Después de aquestas cosas Çulemán llamó a Mundir,¹ que estava en Çaragoça, e [a] otro que estava en Medina Alfaraxel, que agora dizen Guadalfajara.² E los berberíes a cada parte conbidavan³ a los que podían para que viniesen en ayuda de Çulemán. E por tal pacto todos en concordia vinieron a Çulemán, que a cada uno le quedase lo que avía ganado. E, convenidos en uno, fueron contra Córdoba e aposentaron su real cerca de Açafrán⁴ e çercaron a Córdoba. E amonestó a los çibdadanos que le diesen la çibdat, los quales non lo quisieron fazer. E ellos guerrearon la çibdat de cada parte. E los berberíes las cavas allanavan con tierra e con piedras; e allý de la una parte e de la otra cayeron munchos, pero, al cabo, allanaron la cava, e así tomaron la parte de la çibdat que es dicha Axerquía.⁵ Mas luego, los que defendían la çibdat echaron a los berberíes e mataron munchos dellos. E otra vez de las otras partes guerreando un omne de la parte de la puerta de Seder,⁶ con trayción, dando la puerta, entraron los berberíes en la çibdat, e todas las tiendas de los que vendían e muchas casas quemaron, e mataron dellos sin cuento, e todas las cosas preçiadadas robaron, e los que escaparon por cuchillo acogieronse a la Axerquía. E por tres días acometidos, al fin al sennorío de Çulemán se dieron. E entonçes, tomada la çibdat de cada parte, Çulemán entró en el alcáçar, e los berberíes a su plazer dexaron las casas de la çibdat. E Ysem, levando los çibdadanos fuera de Córdoba, consintieronle yrse libremente; e él, fuyendo, pasose en África.

¹ Se refiere a Mundir b. Yahyā al-Tuġibī (m. c. 1023), que sería primer rey de la taifa de Zaragoza (Maser, p. 533).

² *Medina... Guadalfajara*: 684, f. 137v^a a; “Guadalajara” en el 7801, f. 214v^a a; *Madīnat al-Ḥiġāra*, Guadalajara (Maser, p. 349).

³ *Conbidavan*: rogaban.

⁴ *Açafrán*: véase EA, XXXV, nota 7.

⁵ *Axerquía*: “*Xarquia*” (HA, XL, 13-14); i.e., *al-Šarqiyya* (Maser, pp. 349, 534), zona de las afueras de Córdoba que abarcaba varios arrabales de la ciudad.

⁶ *Sedera*: “*Secunde*” (HA, XL, 16); véase EA, XXXVII, nota 3.

[XLI] CAPÍTULO DEL REYNO DE ÇULEMÁN E DE LAS CRUELES DISCORDIAS.¹

E Çulemán, apoderado del reyno, puso su silla en Córdoba e reynó esta vez tres annos e tres meses, e quedó en Córdoba en deleytes e onrra fasta el día de su matança, e los cordoveses en mesquindat e mengua caydos.² Los berberíes, en concordia,³ demandaron a Çulemá[n] que les diese villas e castillos que poseyesen por hereditat perpetua. E commo fuesen seys naçiones que llaman ellos *alcauelas*,⁴ dio a cada uno çiertos lugares en perpetua posesión. E los castrados, que acostunbraran allegarse a Ysem, dolíanse porque las cosas suçedían a Çulemán prósperamente, e por ende cada uno rebelló adonde pudo. E entre ellos⁵ era uno más poderoso que llamava[n] Hayrán Alhamerí,⁶ e aquéste fuyera delante de Çulemán quando tomaran a Córdoba; e quando fuýa fue gravemente ferido de los berberíes e dexado por muerto, mas un çibdadano lo tovo en su casa secretamente fasta que ovo conplida sanidat. E los otros castrados que escaparan tomaron a Orihuela, la qual, viniendo Ayrán, luego gela entregaron; e dende començó a guerrear los lugares de Çulemán, segunnt podían. E allegáronse a él muchos batalladores, con los quales munchas cosas ganava de los berberíes. E veno a él un moro de Almaría que llamavan⁷ Abenhamit,⁸ e ofreçiósele por vasallo con grannt

¹ Al final del título de este capítulo el copista del 684 (f. 137v^a b) mantuvo la palabra “rúbrica”, que hemos preferido eliminar. Lo mismo hemos hecho en el capítulo XLVI.

² Caydos: 684, f. 137v^a b; “cayda” en el 7801, f. 215r^a a.

³ Concordia: 684, f. 137v^a b; “Córdoba” en el 7801, f. 215r^a a.

⁴ *Alcauelas*: o alcavelas, del árabe *qabīla*; se refiere a las diferentes tribus, en este caso bereberes. Véase, sobre esto, Maser, pp. 536-537, nota 727.

⁵ *Entre ellos*: es decir, entre los eunucos. Aquí don Rodrigo está refiriéndose a los esclavos manumitidos de origen eslavo que fueron clientes de Almanzor y sus descendientes, los amiríes.

⁶ *Ḥayrān al-ʿĀmirī* (m. 1028), que llegaría a ser rey de la taifa de Almería.

⁷ *Llamavan*: 684, f. 138r^a a; “avía nonbre” en el 7801, f. 215r^a b.

⁸ *Ibn Ḥāmid* (Maser, pp. 350 y 540). Este personaje, según Maser, resulta difícil de identificar. Unos piensan que compartió el gobierno de Almería con *Aflāḥ* y otros que fue un subordinado de *Ḥayrān*.

20 munchedunbre de batalladores. E era un moro que llamavan Afra⁹ que rebellava
contra Abenhamit en [e]l castillo de Almaría. E vinieron Hayrán e Abenhamit
juntamente a Almaría e tomó la çibdat, e guerreando veynte días el castillo con
engennos, aunque muy fuerte, tomáronlo; e a Afra, con sus fijos, en el piélagos de la
mar los echaron. E la prosperidat,¹⁰ desta guysa proçediendo, echó Hayrán a los
berberíes de Jahén e Baeça e Arjona. E Hayram amava a Ysem, e todo lo que ganava
por nonbre dél lo ganava, e fazía por él la oraçión que se suele fazer por los reyes,
25 e entendía de lo vengar de las injurias de Çulemán. E aquellos que de Ysem
resçibieran villas e lugares ayudavan a¹¹ Hayram con todo su poder.

⁹ Aflāḥ (m. 1014), primer rey taifa de Almería.

¹⁰ *E la prosperidat*: “*Et felicitate*” en HA, XLI, 27; i.e., y felizmente...

¹¹ El copista repite “a”.

[XLII] CAPÍTULO DEL REYNO DE ALI E DE LA MUERTE DE ÇULEMÁN

Avía un moro que llamavan Aly aben Hamit¹ en Çepta,² al qual Ysem pusiera en la çibdat; e Hayrán enbió dezir a éste que se viniese a Málaga e que allá procurase cómmo fuese fecho rey. El qual, viniendo a Málaga, fue bien resçebido e luego fue fecho rey. E Hayrán trabajose con los de Granada e Murçia, e con los moradores de las otras villas,³ que viniesen a Ali, ya⁴ rey de Málaga, e le obedeçiesen. E enbió dezir a Hali que viniese commo por tractar los negoçios para que se viesen, el qual veno. E, avido consejo, acordaron de ayuntar sus sugebtos e favorizadores e que fuesen contra Córdoba. E Hayrán conçertó con los conçejos de Murçia e de Granada, todos a un día sennalado, en concordia viniesen. E Aly de Málaga,⁵ e Hayrán de Almaría, e Gilfeya⁶ de Granada, e los conçejos de Murçia e de los otros lugares, en los canpos de Córdoba se ayuntaron. E salieron a ellos Çulemán con los berberíes e los otros moradores de la çibdat. E, començada la pelea,⁷ fueron vençidos los de Córdoba; e tomado el alguazil que llamavan Adub,⁸ degolláronlo. E de los berberíes mataron munchos. E Çulemán, con⁹ su padre e hermano, a la presençia del rey Ali los presentaron. E¹⁰ el alguazil suyo, que con trayción lo tomara, lo traxo.¹¹ E el rey Aly, atribuyéndole culpa de la trayción a él, con el padre e el hermano, por su propia

¹ 'Alī b. Ḥammūd (m. 1018), gobernador de Ceuta y líder de los Banū Ḥammūd. Llegaría a proclamarse califa en el 1016.

² Çepta: Ceuta.

³ Villas: 684, f. 138r^a a; “çibdades villas” en el 7801, f. 215v^a a.

⁴ Ali, ya: 684, f. 138r^a a; “Haleya” en el 7801, f. 215v^a a.

⁵ Málaga: 8173, f. 200r^a; “Malaguy” en el 684, f. 138r^a b y el 7801, f. 215v^a b.

⁶ Zāwī b. Zīrī (m. 1019), fundador de la dinastía Zīrī de Granada. Sobre esta identificación véase Maser, pp. 351 y 543.

⁷ Pelea: 684, f. 138r^a b; “batalla e pelea” en el 7801, f. 215v^a b.

⁸ Aḥmad b. Yūsuf b. al-Dubb, visir del califa Sulaimān (véase Maser, p. 543).

⁹ El copista repite “con”.

¹⁰ E: 7801, f. 215v^a b; falta en el 684, f. 138r^a b.

¹¹ Traxo: 7801, f. 215v^a b; “tra” en el 684, f. 138r^a b.

mano mató. E era el padre de Çulemán onbre ynoçente e benigno, e la su ánima non viniera en el consejo de los fijos,¹² e por ende se dize que fue perdido sin causa. E Ali temía que,¹³ si Hyar¹⁴ viviese, que sería privado del reyno. E por ende mató más aýna a Çulemán, porque avía dicho¹⁵ que Ysem era bivo, e aún los otros que sabían que Ysem era bivo se espantavan de lo dezir.

¹² *La su ánima.. fijos*: no sabía de los planes de sus hijos.

¹³ *Que*: 684, f. 138r^a b; falta en el 7801, f. 216r^a a.

¹⁴ *Hyar*: “Hyssem” en HA, XLII, 24; i.e., Hišām II.

¹⁵ *Dicho*: 684, f. 138r^a b; “mucho” en el 7801, f. 216r^a a.

[XLIII] CAPÍTULO DE LA REBELIÓN DE HAYRÁN E DE LA MUERTE DE ALY

Así que estas cosas fechas, llamó a sí a todos los que a Çulemán se allegaran en tanto que bivía, e aquestos e otros le obedeçieron, e así ovo todo el reyno.¹ E [H]ayrán, dubdando que Hali querría ymaginar dél alguna cosa, bolviose² a Almaría, e a Éçija, e a Granada. E después de poco tienpo, porque Ali non avía guardado algunas posturas,³ Hayrán, indignado, escribió a Mundar,⁴ fijo de Yahya, sennor de Çaragoça, que amos viniesen contra Córdoba e quitasen a Ali del sennorio del reyno. E en Çero, que se dize agora Guadix, se ayuntaron, e dende a Córdoba se fueron. E los bárbaros a encontrar con ellos salieron de Córdoba, mas en la pelea cayeron, e muchos de los suyos a espada pereçieron. Mas por la discordia entre Hayrá[n] e Mundir, su fijo [de] Halia,⁵ de [a]çidente discordaron el uno del otro. [E Hayrán preguntó si avía alguno del linaje de Umeya que fuese para ser rey]⁶ e falló a uno que Abderrahmén Almortada⁷ se dizía, cuya morada era en Jahén. Aquéste era bueno e paçiente e asosegado, e de todos era amado. Aquéste pensó Hayrá[n] 15 levantarle a la onrra del reyno, lo qual, commo viniese a la notiçia de Aly, de castillo en castillo, e de lugar en lugar, siguía a Hayrá[n], amenazándolo con mal, e a los suyos. E Hayrá[n] se trabajava porque ensennorease a Abderra[h]mén. E commo Hayrá[n] fuese en Jahén, le fue dicho de Çilfea, del qual fezimos mençión arriba,⁸

¹ Reyno: 8173, f. 200v^a; “rey” en el 684, f. 138v^a a, y en el 7801, f. 216r^a a.

² Bolviose: 7801, f. 216r^a a; “bolviéndose” en el 684, f. 138v^a a.

³ Posturas: “pacta” (HA, XLIII, 7); i.e., pactos.

⁴ Véase EA, XL, nota 1.

⁵ Léase Mundir, hijo de Yahyā: “Mundar filium Hyahye” (HA, XLIII, 13).

⁶ E Hayrán... rey: los manuscritos de la familia del 684 omiten este fragmento. Debe tratarse de una omisión del traductor original, puesto que en el ms. 1364 (ff. 153v^a b-154r^a a) sí se halla el texto que falta. En la edición de Fernández Valverde el texto que falta dice así: “Hayram autem quesuiuit si in genere Abenhumeye dignus regno posset quispiam reperiri” (HA, XLIII, 14-15). Suplimos lo que falta mediante el 9/6511 (ff. 326r^a-v^a). Véase también la PCG, p. 462a.

⁷ ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad al-Murtaḍā (m. 1018), (‘Abd al-Raḥmān IV), califa durante unos meses del año 1018. Sobre todo este episodio véase intro., pp. 144-146.

⁸ Véase EA, XLII, 11.

que viniera contra los castillos que Hayrá[n] detenía. E luego Hayrá[n], siguiendo a
20 ese que delante él yva, pasó por Guadix e encontró con Çelfea con su hueste; e,
acometida la batalla, la hueste de Hayrá[n] fue vençida, e muchos dellos con
atormeçada mesquindat pereçieron. E commo de Hayrá[n] qué acaesçiese non se
sopiese, e la çibdat de Almaría non se turbase, significoles cómmo él estudise en
25 unas casillas, en un castillo solitario,⁹ e la casa en que él estudiase les nonbró. E
entonçes ellos, con muy grannt ruego, lo llamaron; e en aquellos días quatro,¹⁰ lo
pasaron mal los favorizadores de Hayrá[n] en las batallas. De lo qual Aly, más
alegrado, mandó fazer fachas¹¹ e otros estrumentos de destruymiento, e fue a Jaén,
en el anno de quatroçientos e ocho. E commo ya los pendones e los tronpetas e los
30 otros aparatos estuviesen fuera de la çibdat, e él entró al banno que estava en el
alcáçar, e entraron con él algunos castrados que lo mataron en el banno, e luego se
fueron.¹²

⁹ *En unas casillas... solitario*: “*in Canilibus castro Vaste*” en HA, XLIII, 28-29; i.e., en Caniles, la villa fortificada de la región de Baza (Maser, pp. 352, 551). “Castro Baena” en el 9/6511, f. 326v^a; “en los Alcandiles en un castiello de Bazta” en la PCG, p. 462b.

¹⁰ *En aquellos días quatro*: en esos cuatro días.

¹¹ *Fachas*: hachas.

¹² Sobre la confusión creada por este pasaje véase Rosado, “La leyenda del rey Alí”.

[XLIV] DEL REYNO DE ALÇAÇIM

E commo la hueste, esperando de fuera, se causase menospreçio por la tardança, algunos se fueron al castillo, e commo lo buscasen, falláronlo en el banno quebrantada la cabeça. Estonçe el conçejo de la çibdat guardaron el castillo fasta
5 que viniese su hermano, que dizían Alçaçim¹ e morava en Sevilla, el qual luego alçaron por rey.² E de los castrados matadores non fallaron sinon doss moços, a los quales luego mataron. E reynó Alçaçim la primera vez tres annos e quatro meses e veynte e seys días. E Hayram contrariava porque promoviese a Almortada,³ e enbió a Çitava⁴ un mensagero a Mundar, príncipe de Çaragoça, e enbió a Çitava, a
10 Valençia e a Tortosa para que viniesen e a Abderrahmén Almortada obedeçiesen, los quales comunmente lo consintieron; e viniendo a Jaén promoviéronlo juntamente por rey. E viniendo en uno juntamente, matavan a todos los que de los berberíes fallavan. E partiéndose de Jahén, fueron a Murçia, la qual luego el rey ganó e entró. E veyendo que le venían las cosas bienaventuradamente, començó de
15 amar e gobernar⁵ los conçejos de las çibdades, e onrrar a aquellos que le avían resçevido. E al Hayram e Munda[r] non los acatava nin los resçebia de coraçón, nin commo solía los onrrava. E commo un día viniesen a su palaçio por mirar, fízoles denegar la entrada e esperar luengamente de fuera; los quales, con razón indignados, fablavan el uno al otro diziendo: “Con razón padeçemos estas cosas,
20 porque con tanto trabajo procuramos que fuese fecho rey”. E desde estonçe

¹ Al-Qāsim b. Ḥammūd (m. 1023), hermano de ‘Alī b. Ḥammūd, llegaría a ser califa entre 1018 y 1021, y después, brevemente, en 1023.

² Rey: 7801, f. 216v^a b; falta en el 684, f. 138v^a b.

³ Almortada: 7801, f. 216v^a b; “Almorcada” en el 684, f. 138v^a b. Sobre éste véase EA, XLIII, nota 6.

⁴ Çitava: 684, f. 138v^a b; “Talia” en el 7801, f. 216v^a b. Este “a Çitava” (Játiva) está añadido erróneamente. El error se encuentra ya en el ms. latino 1364 (f. 154r^a b): “*missit Citaua nuncium Mundar*”. Más adelante, en la misma frase, lo vuelve a insertar correctamente. La frase correcta se leería entonces así: “e enbió un mensagero a Mundar, príncipe de Çaragoça”; “*misit nuncium Mundar principii Cesaraguste*” (HA, XLIII, 10-11).

⁵ Gobernar: 684, f. 138v^a b; “guardar” en el 7801, f. 217r^a a; “*fouere*” (HA, XLIII, 18); i.e., promover, favorecer, fomentar.

conçibieron malquerençia. E el rey Abderra[h]mén, ayuntada su hueste, fue a Granada e asentó su real en el monte que es dicho Socustar, que está a seys leguas de Granada. E commo se açercase a Granada, entre los varones de la hueste fue naçida discordia, e segunnt se dize, [H]ayrán e Mundar avían tractado esto con el
25 sennor de Granada por la injuria a ellos fecha. E commo la hueste de Abderrahmén guerrease a Granada, los que de dentro eran cometieron de salir fuera. E porque la discordia de los de fuera desacordava los coraçones, dio causa de foyda a ellos, e vitoria a los adversarios. E fue allý muerto Abderrahmén Mortada, e así lloró las penas del desagradeçimiento. E los de Granada, tomadas munchas preas,⁶ con las
30 cabeças de los muertos, a Caçim, rey de Córdoba, preçiosos dones enbiaron. E por aquesta vitoria Caçim recobró munchas villas de aquellas que avía perdido. E entonçe Caçim veno a Sevilla, e luego fue alçado allý por rey.

⁶ Preas: presas, botín.

[XLV] CAPÍTULO DEL REYNO DE YAHYA

E los de Córdoba alçaron por rey a un sobrino de Caçim que avía nonbre Yahya,¹ el anno de los árabes quatroçientos e doze. E Yahya fazíase blando a todos e mostrávase muncho dadivoso. E dende fue a Málaga, onde otro tienpo fuera sennor e morador. E mientra allí estudiase, Caçim trasnochó de Sevilla, e viniendo a
5 Córdoba fue resçebido segunda vez por rey. E reynó la segunda vez siete meses e tres días, en el anno de los árabes quatroçientos e treze. E porque los berberíes non sabían folgar de las sobervias e robos e injurias, e las tiendas de los vendedores trastornavan, e non çesavan de conquerir a los çibdadanos, tanto que non lo podían
10 sufrir, un día, mientras en la oraçión estuviesen en la mesquita, sonó una voz de clamor, e los çibdadanos, tomados el muro e las torres, non çesaron con los bárbaros² fasta la noche de pelear. E commo los çibdadanos tomasen el alcáçar, Caçim, fuyendo, en el rincón de la çibdat se recojó con los bárbaros, onde algunos días resistieron, fasta que los çibdadanos universalmente concurrieron, e más que
15 bevir ya deseando [morir],³ por muy cruel salto los echaron del lugar onde se acogieran; e ellos, siguiéndolos con endureçidos coraçones, grant parte dellos mataron. E Caçim, destroydor de la tierra, a sus fijos, que eran en Sevilla, enbió dezir que aparejasen a los berberíes mill e quinientas casas de las mejores de la çibdat. E commo Caçim viniese a Sevilla, los fijos suyos salieron a él con pocos
20 conpanneros, mas çerráronle las puertas de la çibdat, por las casas que enbiara mandar aparejar.⁴ E Caçim, partiéndose,⁵ dende acá e allá andava non çierto, fasta que lo tomó Yahya, fijo de su hermano, e lo echó preso en el castillo que es dicho

¹ Yahyā b. 'Alī al-Mu'talī (m. 1035), sería califa entre los años 1021-1023 y 1025-1026, y rey de la taifa de Málaga entre el 1026 y el 1035.

² *Bárbaros*: bereberes.

³ *Morir*: “*mori*” (HA, XLV, 17). La palabra no aparece en ninguno de los manuscritos de la familia del 684, debido a que tampoco aparecía en la copia latina utilizada por el autor de la traducción original, tal y como se refleja en el 1364 (f. 154v^a b).

⁴ El 7801 (f. 217v^a b) añade aquí erróneamente “e las puertas”.

⁵ *Partiéndose*: 684, f. 139r^a b; falta en el 7801, f. 217v^a b.

Hanax.⁶ E los varones de Sevilla rogaron a uno que llamavan Mahomad, fijo de Habe,⁷ que a la çibdat e al pueblo fuese avido por juez. E aquél, aunque non
25 contento, açeptó la voluntad dellos, temiendo que por aventura non se açercase algunnt peligro a la çibdat si aquello non fiziese. E los cordoveses fizieron rey a uno que dizían Abderrahmén,⁸ hermano de Mahomad, fijo de Abdeliabar,⁹ que en otro tienpo oviera reynado entre ellos, e esto por quanto era del linage de Abenhumeya, e cobdiçiaua ser restituydo al primero estado.¹⁰ Mas porque ante dél eligeran en
30 rey a Çulemán A[l]mortada,¹¹ pero non viniera cosa a efecto, en su promoçión Abderrahmén perdonó a los más viejos que consintieran en Çulemán. Mas, olvidado después la seguridat prometida, tomó a los más viejos e púsolos en la cárçel. E commo los çibdadanos entendiesen el fecho desta manera, fueron a la cárçel e, quebrantando las puertas, traxieron consigo aquellos más viejos; e dende
35 subieran al alcáçar e quebrantaron las puertas e troxiero[n] consigo a uno que dizían Mahomad;¹² e buscando el alcáçar, fallaron a Abderra[h]mén en el forno del banno escondido; e, fallado, luego lo mataron e soterráronlo en una casa del arrabal. E aquéste reynó solamente un mes e dies e siete¹³ días.

⁶ *Hanax*: lugar sin identificar. Las fuentes árabes no lo mencionan; véase Maser, pp. 563-564.

⁷ Abū l-Qāsim Muḥammad b. ‘Abbād (m. 1042), cadí que llegaría a ser rey de la taifa de Sevilla.

⁸ ‘Abd al-Raḥmān b. Hišām (‘Abd al-Raḥmān V) (m. 1024), hermano de Muḥammad II, fue califa durante unos meses desde finales de 1023 hasta su muerte.

⁹ *Abdeliabar*: 684, f. 139r^o b; “Abdeyaluz” en el 7801, f. 218r^o a; i.e., ‘Abd al-Ġabbār (Maser, p. 354), quien era hijo de ‘Abd al-Raḥmān III, y abuelo (que no padre) de ‘Abd al-Raḥmān V.

¹⁰ *Ser restituydo al primero estado*: volver al estado anterior de las cosas.

¹¹ Sulaimān b. ‘Abd al-Raḥmān al-Murtaḍā, hijo de ‘Abd al-Raḥmān IV.

¹² Seguramente se refiere a Muḥammad b. ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Ubad Allāh (Muḥammad III) (m. 1025), quien, según se ve al comienzo del siguiente capítulo, ocupó el trono califal tras la muerte de ‘Abd al-Raḥmān V.

¹³ *Dies e siete*: 684, f. 139v^o a; “siete” en el 7801, f. 218r^o b.

[XLVI] CAPÍTULO DEL REYNO DE MAHOMAD E HYHAYE,
E DE LAS MUERTES DE DELLOS, E DE YDRIT

Aquéste¹ acabado, reynó Mahomad² un anno e quatro meses e veynte e dos días, en el anno de los árabes quatroçientos e dos.³ E commo a los estremos del reyno⁴
5 andudiese, sonó la fama çerca de los suyos que dineros e piedras preçiosas levase consigo; e porque esto le quitasen, por muerte de peligro mataron a su sennor. E commo su muerte oyesen en Córdoba, Yahya, fijo de Ali, en lugar del rey muerto enrreynó. E Yahya⁵ reynó tres meses e veynte e un días.⁶ E commo él morava en Málaga, los de Málaga luego se le dieron. E Habuz,⁷ sennor de Granada, a Hayrán e
10 Muzeyt,⁸ de los sus mayores, enbió a Córdoba. E commo la venida destos los varones de Córdoba oyesen, de aquellos que en la çibdat quedaran, fasta mill bárbaros⁹ mataran; e, vinientes los príncipes,¹⁰ consintieronlo. E el alguazil e el escrivano,¹¹ e la familia de Yahya juntamente, fueron faza¹² Málaga. E en breve término, a mala

¹ Es decir, 'Abd al-Raḥmān V.

² Se refiere al mencionado Muḥammad III; véase EA, XLV, nota 12.

³ *Quatroçientos e dos*: 684, f. 139v^a a; “ccccxxii” en el 7801, f. 218r^a b; “CCCCXIII^a” (HA, XLVI, 4); el 1364 (f. 155r^a b) habla, como el 7801, de “ccccxxii”.

⁴ *Estremos del reyno*: fronteras.

⁵ *Yahya*: 7801, f. 218v^a a; falta en el 684, f. 139 v^a a. El 7801 transcribe “Hyaya”, pero escribimos “Yahya” para mantener la coherencia con el resto del capítulo.

⁶ *Veynte e un días*: “diebus XX” (HA, XLVI, 9).

⁷ Ḥabbūs b. Maksān, rey zirí de la taifa de Granada entre los años 1019 y 1038.

⁸ Se refiere a Ḥairān al-‘Āmirī y a Muğāhid al-Muwaffaq al-‘Āmirī (m. 1044), que fue el primer rey de la taifa de Denia.

⁹ *Bárbaros*: se refiere a los bereberes.

¹⁰ *Los príncipes*: se refiere a los mencionados Ḥairān y Muğāhid.

¹¹ *E el alguazil e el escrivano*: véase, sobre esto, intro., p. 148, nota 144.

¹² *Faza*: hacia.

15 ves¹³ començado, Yzmael,¹⁴ fijo de Habet, mató a Yahya e su cabeça enbió a Ysem,¹⁵
 que era en Sevilla. E commo esto oyese Ydris,¹⁶ hermano de Ali, del qual ante
 deximos, el qual se ensennoreava de Çepta, la muerte del hermano e el
 mudamiento del reyno, en Málaga trasfectó, e, avida la fortaleza, estableció de
 llamar el rey a sí.¹⁷ [Allí vino a él Habuz],¹⁸ el qual se ensennoreava de Granada, e a
 Ydriz, así como a rey e a príncipe, obedeció. E tomado consigo munchedunbre de
 20 armados,¹⁹ veno a Carmona, e dende a Sevilla, porque los enclinase al sennor Ydris.
 E en Alcalá,²⁰ cerca de Sevilla, fizo residençia. E en el siguyente día a Triana, que es
 casi arrabal de Sevilla, quedaron. E en el castillo de la fortaleza los varones que
 estavan de Sevilla firmaron pleytesía de obidençia que resçibían a Ydriz por
 sennor. E desa manera se le sugebtó Almaría.²¹

¹³ *A mala ves*: apenas.

¹⁴ Ismāʿīl, hijo del mencionado Abū l-Qāsim Muḥammad b. ʿAbbād, rey de la taifa de Sevilla.

¹⁵ Se refiere al supuesto Hišām II redivivo que Muḥammad b. ʿAbbād había proclamado califa en Sevilla; véase en la introducción, p. 148, nota 145.

¹⁶ Idrīs b. ʿAlī (m. 1039), hermano de Yahyā b. ʿAlī y segundo rey de la taifa de Málaga, a partir del año 1035.

¹⁷ *Estableció de llamar el rey a sí*: se proclamó rey.

¹⁸ Aquí aparece un vacío en el texto que es atribuible al traductor original, dado que se repite en todos los manuscritos de la familia del 684, pero no en el manuscrito latino 1364 (f. 155v^a a), que dice lo mismo que la edición de Fernández Valverde: “*Ibi uenit ad eum Habuz*” (HA, XLVI, 21).

¹⁹ *Armados*: 684, f. 139v^a b; “armas” en el 7801, f. 218v^a a.

²⁰ *Alcalá*: según la PCG (p. 465b) se trata de Alcalá del Río.

²¹ Aquí la PCG (466a) añade también a Carmona.

[XLVII] DE LOS ÇISMAS E MATANÇAS DE AQUÉN MAR

Agora tornemos a la estoria de Córdoba. Commo Hayrán e Mugeyt,¹ muertos los bárbaros, entrasen en Córdoba, cayó çelo entre ellos, e cada uno cómmo mataría antes al otro pensaron. E salieron amos de Córdoba, e amos juntamente se fueron.

5 E un cordovés que se dizía Hisem² (non aquél que diximos que en el otro tienpo fue levantado a la onrra del reyno), e enrreynó en Córdoba [dos annos e quatro días, e en la frontera otros]³ dos annos e siete meses e ocho días. E por esta causa los de Córdoba lo quitaron: que tenía *alhagib* que era más poderoso quel sennor,⁴ e aquéste çerca de los çibdadanos cruelmente se avía; e commo fuese de vil linage,

10 su vileza en su poderío amostrava. E porque su condiçión non se le olvidava, en todas las cosas exçedía e con ninguno concordava, e por falsas ocasiones a los non mereçedores ofendía, e los bienes de los çibdadanos quitávalos⁵ a los bárbaros. Onde los çibdadanos mataron a *alhagib*, e al rey de la silla del reyno desecharon. E uno que avía nonbre Humeya,⁶ tomada consigo⁷ conpañía de mançebos, entró en

15 la fortaleza e que le fiziesen rey demandava. E dixiéronle: “Vees que la çibdat está turbada, e que te maten nos tememos”; e él respondió: “Obedeçedme oy e matadme

¹ Véase EA, XLVI, nota 8.

² *E un cordovés que se dizía Hisem*: hay aquí un error en la traducción. La edición de Fernández Valverde (así como el 1364, f. 155v^a a) dice así: “*Cordubenses autem quendam qui Hyssem dicebatur*” (HA, XLVII, 5-69; i.e, los cordobeses elebaron al trono a uno al que llamaban Hyssem; es decir, a Hišām b. Muḥammad (Hišām III) (m. 1036), califa hasta la abolición del califato en el 1031.

³ Aquí se encuentra otro de los saltos señalados en la introducción (pp. 234-235) que es atribuible a la copia original latina utilizada por el traductor, tal y como se refleja en el 1364 (f. 155v^a a). En la edición de Fernández Valverde el fragmento que falta dice así: “... *annis duobus, diebus IIII, in frontaria autem...*” (HA, XLVII, 7-8).

⁴ Se refiere al visir al-Ḥakam b. Sa’id.

⁵ *Quitávalos*: léase “dávalos”.

⁶ Según Maser (p. 575), se refiere a Umayya b. ‘Abd al-Raḥmān b. Hišām b. Sulaimān; véase también Lévi-Provençal, *España musulmana*, p. 485.

⁷ El copista del 684 (f. 140r^a a) repite “consigo”.

man[n]ana”. ¡Ves⁸ quanta es la cobdiçia del ensennorear! E los çibdadanos, a Ysem e éste,⁹ so peligro de muerte, le mandaron que dexasen la fortaleza e se acogiesen donde quisiesen. E los çibdadanos juntamente¹⁰ dixieron que ninguno de la
 20 generaçión de Abenhumeya quedase en Córdoba. E Ysem, maldiziendo¹¹ a los fijos e amigos, fue a un castillo que era en las montannas de Córdoba asentado. E los cordoveses, después de poco de tiempo, çercaron el castillo; e preso Ysem, diéronlo a guardar. Mas dende por la barbacana, con una traýlla,¹² de noche fuyeron, [e] a Çulemán Abenhuc,¹³ rey de Çaragoça, escogió por reparo de su peligro;¹⁴ el qual,
 25 resçiéndolo con benignidat e liberalmente, diole el castillo que es dicho Alçuhela, en el qual estovo en quanto bivió.

⁸ Ves: 684, f. 140^r a; “ved” en el 7801, f. 219^r a.

⁹ Éste: 7801, f. 219^r b; “isti” en el 684, f. 140^r a; se refiere al mencionado Humeya.

¹⁰ Juntamente: falta en 7801, f. 219^r b.

¹¹ Maldiziendo: “uale dicens” en HA, XLVII, 25, i.e., despidiéndose. El traductor debió entender “male” en lugar de “uale”.

¹² Dende... traýlla: por la saetera del castillo, con una cuerda. En HA, XLVII, 28, sin embargo, se dice “set inde subiugali uehiculo”; es decir, en un vehículo de tiro, que es lo que dice la PCG (466b): “en una carreta”.

¹³ Sulaimān b. Hūd (m. 1046), rey de la taifa de Lérida desde el 1031, y, a partir del 1039, también de la de Zaragoza. Fue el fundador de dinastía Hūdī. La PCG (p. 466b), por el contrario, habla aquí de Yahyā al-Muẓaffar (m. 1036), rey de la taifa de Zaragoza entre el 1021 y el 1036.

¹⁴ Escogió... peligro: “in asilum sui periculi preelegit” (HA, XLVII, 29-30); es decir, el sentido de la frase es que Hišām, ante el peligro, escogió a Sulaimān como su protector.

[XLVIII] CAPÍTULO DEL REYNO DE LOS ALMORÁVIDES EN ESPANNA,
E DE LA MUERTE DE ABENHABET

E en aquellos días non ovo rey en Espanna del linage de Abenhumeya, mas cada uno en el lugar donde estava rebellava. E los cordoveses, commo non toviesen otro
5 rey, en las monedas e pannos e sellos so el nonbre de Ysem se escrivían. E aquéste fue el fin del reyno de Córdoba, porque poco menos en cada uno de los lugares el que pudo usurpó el sennorío, fasta que el sennorío de África, que era desde los almorávides, tomó todas las cosas. En Córdoba se levantó un alguazil que avía nonbre Rauara,¹ fijo de Mahomad; después dél su fijo Mahomad.² Se levantó en
10 Sevilla un juez que llamavan Albucaçim,³ e murió el anno de los árabes quatroçientos e treynta e tres. Después déste, su fijo Abet;⁴ e murió el anno de los árabes quatroçientos e sesenta e uno. Después de aquéste su fijo Mahomad Aben[h]abet.⁵ Aquéste tovo a Córdoba e otros muchos lugares, e rigió la tierra asaz bienaventuradamente. E después desto los almorávides, que son de los
15 berberíes de Lutinia, quitaron aqueste sennorío, commo durase en el sennorío veynte e tres⁶ annos. E aquesto fue el anno de los árabes quatroçientos e ochenta e quatro. E era rey de los almorávides Yuçef, fijo de Tesefi.⁷ Aquéste al dicho Mahomad tovo preso mucho tienpo, fasta que en las prisiones fenesció su vida. Aqueste Mahomad Abenhabet, turbado con temor del rey don Alfonso,⁸ que tomó

¹ *Rauara*: “Ruhum” en el 7801, f. 219v^a a; “*Iahuar*” en HA, XLVIII, 9; i.e., Abū l-Ḥazm Ġahwar, gobernador de la taifa de Córdoba entre el 1031 y el 1043.

² Abū l-Walīd Muḥammad b. Ġahwar, rey de la taifa de Córdoba entre el 1043 y el 1063.

³ El mencionado Abū l-Qāsim Muḥammad b. ‘Abbād; véase EA, XLV, nota 7.

⁴ ‘Abbād b. Muḥammad al-Mu’tadid, rey de la taifa de Sevilla entre el 1042 y el 1069.

⁵ Muḥammad b. ‘Abbād al-Mu’tamid, rey de la taifa de Sevilla entre el 1069 y el 1091. En el 7801 (f. 219v^a a) la frase se transcribe así: “Después deste Mahomad, su fijo Abenhabet”.

⁶ *Veynte e tres*: 684, f. 140r^a b; “xxxiii” en el 7801, f. 219v^a a.

⁷ Yūsuf b. Tāšfin (m. 1106), emir de la dinastía almorávide.

⁸ Alfonso VI de Castilla y León (c. 1040-1109).

- 20 a Toledo el anno de los árabes quatroçientos e setenta e siete,⁹ llamó contra él en ayuda a Yuçef Abentesefín; mas, viniendo, a él primero cativó. Dende en el campo de Çalla,¹⁰ que [es] cerca de Badajoz, con el rey don Alfonn ásperamente peleó, la qual batalla dexamos aquí porque en la *Estoria gótica* es ya escripta.¹¹

⁹ Es decir, el año 1085.

¹⁰ *Çalla*: batalla de Zalaca o Sagrajas (1086).

¹¹ Véase *HG*, VI, xxxi; *HHE*, pp. 259-260.

[XLIX] CAPÍTULO DEL SENNORÍO DE YUÇEF AQUÉN MAR E ALLÉN MAR

Yuçef Abentesefín, auida vitoria, bolviose en África. E porque entendió que los árabes del Andaluzía¹ eran muy amenguados por las discordias, tomada mayor munchedunbre de conpannas, pasó aquén mar, e toda la tierra del Andaluzía² tomó; e fue sennor de aquén mar e de allén mar,³ e durole el sennorío desta guysa çinquenta e çinco annos, desde el anno de los árabes quatroçientos e ochenta e quatro, fasta el anno de quinientos e treynta e nueve, quando [por]⁴ los almohades perdieron el sennorío, segunnt que arriba en la *Estoria gótica* es declarado. Aqueste rey Yuçef guardó la tierra e los pueblos, e guardava justiçia a todos, e a los que en los particulares castillos rebellaron, tan luengamente los guerreó fasta que los sometió a su sennorío. E Yahia,⁵ dicho *Alcadir billeh*, después que perdió a Toledo,⁶ fue a Valençia, que perteneçía a su sennorío, e bivió allý ocho annos, e matolo un juez que llamavan Abeniahaph,⁷ e después la tomó Ruy Dias el Canpeador. E, él muerto, tomáronla los almorávides. E aún en Çaragoça se levantó Mu[n]dir,⁸ fijo de Yahya; e después dél, su fijo Yahya Almundafar.⁹ E al fin toda aquella tierra, con sus términos a los cristianos,¹⁰ se tornó [a] Çulemán,¹¹ fijo de Hamat, que *Abenhuc*

¹ *Árabes del Andaluzía*: “Wandalos Arabes” (HA, XLVIII, 3).

² *Andaluzía*: “Wandalie” (HA, XLVIII, 5). Con este término don Rodrigo se refería a al-Andalus.

³ *E de allén mar*: 684, f. 140v^a a; falta en el 7801, f. 220r^a a.

⁴ *Por*: se trata de un vacío común a todos los manuscritos de la familia del 684, debido a que se da también en la copia del original latino utilizada por el traductor, tal y como se ve en el 1364, f. 156r^a b; “*per Almohades*” (HA, XLVIII, 8).

⁵ Yahyā b. Ismāʿil b. Yahyā al-Qādir, rey de la taifa de Toledo entre el 1075 y el 1085.

⁶ *Perdió a Toledo*: 684, f. 140v^a a; “la çibdat de Toledo perdió” en el 7801, f. 220r^a a.

⁷ Abeniahaph: 684, f. 140v^a a; “Abenhav” en el 7801, f. 220r^a a; i.e., Ibn Ḡaḥḥāf, cadí de Valencia, gobernó la ciudad tras la deposición de al-Qādir, poco antes de que El Cid la tomara en 1094.

⁸ Muṇḍir b. Yahyā al-Tuḡībī (Muṇḍir I) (m. 1022), rey de la taifa de Zaragoza entre el 1018 y el 1022.

⁹ Yahyā al-Muẓaffar (m. 1036); véase EA, XLVII, nota 13.

¹⁰ *Términos a los cristianos*: fronteras con el territorio cristiano.

¹¹ Véase EA, XLVII, nota 13.

se dizía. Este Çulemán fuera alcaide a Mu[n]dir, fijo de Yahia, del qual diximos. Después de Çulemán, su fijo [Hamat; después deste, su fijo]¹² Yuçef,¹³ después deste, su fijo Hamat, cononbrado Almuzcaym;¹⁴ después de aquéste su fijo Abdelmélíc;¹⁵ después de aquéste su fijo Hamat, cononbrado Almuztançit.¹⁶ Aquéste perdió a Çaragoça e los lugares comarcanos que tenía, e todos los tomaron los almorávides. E en otros lugares rebellaron otros, a todos los quales los almorávides sojuzgaron. Levantose en Murçia uno que llamavan Abderrahmén Aben Ruxet,¹⁷ e tóvola fasta que lo echaron los almorávides. Levantóse en Almaría Mohezaudala,¹⁸ e avía 25 catorze annos quando se levantó, e perdió toda la tierra, si non Almaría, mas los almorávides lo çcararon. E levantose en Granada Abdallá,¹⁹ mas después de poco tienpo la tomaron los almorávides, e así se dize que la ganaron postrimeramente. E después desto Yuçef Abentesefín bolviose en Marruecos,²⁰ la qual los berberíes almorávides en real çibdat la ensancharon, e allí avía estableçido la cabeça del 30 reynado. Aquéste muerto, su fijo Ali²¹ suçedió en el reyno, e fue fallado omne flaco

¹² *Hamat... su fijo: "Hamat successit; post eum filius eius"* (HA, XLVIII, 22). Se trata de uno de los saltos en el texto que señalábamos en la introducción (pp. 234-235), existente ya en la propia copia original latina utilizada por el traductor (según cabe deducir del contenido del ms. 1364, f. 156v^a a), el cual provocaba que no se mencionara a uno de los miembros del linaje: Aḥmad b. Sulaimān al-Muqtadir, rey de la taifa de Zaragoza entre el 1046 y el 1081.

¹³ Yūsuf b. Aḥmad al-Mu'tamin, rey de la taifa de Zaragoza entre el 1081 y el 1085.

¹⁴ Aḥmad b. Yūsuf al-Musta'in, rey de la taifa de Zaragoza entre el 1085 y el 1110.

¹⁵ 'Abd al-Mālik b. Aḥmad 'Imād al-Dawla (m. 1030), rey de la taifa de Zaragoza durante los primeros meses del año 1110, hasta que la perdió a manos de los almorávides.

¹⁶ Aḥmad b. 'Abd al-Mālik al-Mustanşir (m. 1146), hijo de 'Abd al-Mālik b. Aḥmad, fue únicamente señor de Rueda de Jalón, y no rey de Zaragoza.

¹⁷ 'Abd al-Raḥmān b. Rašiq, rey de la taifa de Murcia entre el 1081 y el 1091.

¹⁸ Muḥammad Mu'izz al-Dawla, rey de la taifa de Almería durante unos meses del año 1091.

¹⁹ 'Abd Allāh b. Buluggīn b. Bādīs, rey de la taifa de Granada entre el 1073 y el 1090.

²⁰ "Marroquos" (HA, XLVIII, 34-35); i.e., Marrakech.

²¹ 'Alī b. Yūsuf, segundo emir almorávide, entre el año 1106 y el 1143.

e sinple, e non defensava los términos del reyno.²² E²³ después dél reynó su fijo Çeseffin,²⁴ vil de coraçón e de virtud, e más a injurias que ha defensión se allegava; e porque lo vieron alexado de reales obras, en cada lugar se levantavan contra él, e cada uno le rebellava, e por continuas guerras lo contrariavan, e poco menos todo
35 el reyno perdió. Aquesto fue el anno de los árabes quinientos e treynta e nueve, e avía poseydo el reyno del Andaluzía, aquén la mar, çinquenta e tres annos. E avía entre los andaluzes çismarinos un varón esclareçido por prudençia, liberal, esforçado e benigno que llamavan Mahomad Abençahat, e después fue dicho el rey Lope.²⁵ Aquéste tovo los reynos de Valençia e de Murçia, e las tierras que a sus
40 comarcas pertenesçían, Lorca, e Bazta²⁶ e Guadix, e muchos lugares çerca destos. E aún los christianos muchos lugares tomavan, fasta que, viniendo los almohades, de África e del Andaluzía [a] los almorávides gelos quitaron. Mas porque de la venida dellos fablamos en la *Estoria gothica*, aquí non lo quisimos otra vez escrevir. Acabose la era de mill e dozientos e noventa e quatro.²⁷

²² *Reyno*: 7801, f. 220v^a a; “rey” en el 684, f. 140v^a b; *Los términos del reyno*: las fronteras del reino.

²³ E: 8173, f. 204v^a, falta tanto en el 684, f. 140v^a b como en el 7801, f. 220v^a a.

²⁴ Tāšfin b. ‘Alī, emir almorávide entre el 1143 y el 1145.

²⁵ *Rey Lope*: “*Rex Lupus*” (HA, XLVIII, 46); i.e., Muḥammad b. Sa’d b. Aḥmad b. Mardaniš, el “rey Lobo” (c.1124-1172).

²⁶ *Bazta*: Baza (Granada).

²⁷ Es decir, el año de 1256.

ANEXO 1: ÍNDICES

Índice de personajes citados en la *Estoria de los árabes*

- Aarón (profeta): **V**, 58.
- Abasías (familia): **XVIII**, 19; **XXXI**, 10.
- ‘Abbād b. Muḥammad al-Mu’tadid (rey de Sevilla, 1042-1069): **XLVIII**, 11.
- Abdallá* (general de Mu’āwiya I): vid. ‘Abd Allāh b. Sa’d.
- Abdallá* (rebelde): vid. ‘Abd Allāh b. al-Zubair.
- Abdallá* (hermano del rey Ysem): vid. ‘Abd Allāh b. ‘Abd al-Raḥmān al-Balansī.
- Abdallá* (rey, hermano de *Almundir*): vid. ‘Abd Allāh (I) b. Muḥammad (‘Abd Allāh I).
- Abdallá* (rey de Granada): vid. ‘Abd Allāh b. Buluggin b. Bādīs.
- Abdallá Benalabety* (rey): vid. Abū l-‘Abbās ‘Abd Allāh al-Saffāh.
- ‘Abd Allāh b. ‘Abd al-Muṭṭalib (padre del profeta Muḥammad): **I**, 4, 9, 14, 17.
- ‘Abd Allāh b. ‘Abd al-Raḥmān al-Balansī (hermano del emir Hišām I): **XIX**, 12; **XXII**, 11, 15, 19, 21, 24; **XXVI**, 5, 7, 9.
- ‘Abd Allāh b. Buluggin b. Bādīs (rey de Granada, 1073-1090): **XLIX**, 26.
- ‘Abd Allāh (I) b. Muḥammad (emir, 888-912): **XXX**, 1, 3, 10, 13, 16, 19; **XXXI**, 2.
- ‘Abd Allāh b. Sa’d (general de Mu’āwiya I): **VII**, 22, 25, 26, 33.
- ‘Abd Allāh b. al-Zubair (rebelde): **VIII**, 14, 18, 22, 24.
- ‘Abd al-‘Azīz b. Mūsā (gobernador, 714-716): **IX**, 27.
- ‘Abd al-Ġabbār (padre de ‘Abd al-Raḥmān V): **XLV**, 27.
- ‘Abd al-Ḥamīd b. Muġīṭ al-Ru’aitī (general de Muḥammad I): **XXIX**, 13-14.
- ‘Abd al-Karīm b. ‘Abd al-Wāḥid b. Muġīṭ (general de al-Ḥakam I y ‘Abd al-Raḥmān II): **XXV**, 3, 10; **XXVI**, 14.
- ‘Abd al-Mālik b. ‘Abd al-Wāḥid b. Muġīṭ (general de Hišām I y al-Ḥakam I): **XX**, 3.
- ‘Abd al-Mālik b. Aḥmad ‘Imād al-Dawla (rey de Zaragoza, 1110): **XLIX**, 19.
- ‘Abd al-Mālik (I) b. Marwān (califa de Damasco, 685-705): **VIII**, 1, 22, 24, 29.
- ‘Abd al-Mālik b. Muḥammad b. Abī ‘Āmir al-Muẓaffar (*ḥāġib* de Hišām II): **XXXII**, 1, 41.
- ‘Abd al-Mālik b. Qaṭan al-Fihri (gobernador, 732-734): **XV**, 1, 3, 20, 33, 36; **XVI**, 2, 31, 33, 35, 38, 42, 46.
- ‘Abd al-Muṭṭalib (abuelo del profeta Muḥammad): **I**, 5; **II**, 5.
- ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Abd Allāh al-Ġāfiqī (gobernador, 721-722): **XI**, 21; **XIII**, 1, 5, 6, 12, 13, 19, 35, 37; **XIV**, 1, 3, 9, 18, 23.
- ‘Abd al-Raḥmān (I) b. Mu’āwiya (emir, 756-788): **XVIII**, 1, 34, 36, 41, 43, 44, 46, 50.
- ‘Abd al-Raḥmān (II) b. al-Ḥakam (emir, 822-852): **XXIV**, 6, 11, 23; **XXVI**, 1, 2, 3, 7, 8, 12, 18, 35, 41; **XXVII**, 1, 7, 10; **XXIX**, 5.
- ‘Abd al-Raḥmān (III) b. Muḥammad (emir, 912-929, califa de Córdoba hasta el 961): **XXXI**, 1, 2, 20.
- ‘Abd al-Raḥmān (IV) b. Muḥammad al-Murtaḍā (califa de Córdoba, 1018): **XLIII**, 13, 17; **XLIV**, 8, 10, 21, 25, 28.
- ‘Abd al-Raḥmān (V) b. Hišām (califa de Córdoba, 1023-1024): **XLV**, 27, 31, 36.

‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Abī ‘Āmir (ḥāḡib de Hišām II): **XXXII**, 47-48, 51; **XXXIII**, 3.

‘Abd al-Raḥmān b. Rašiq (rey de Murcia, 1081-1091): **XLIX**, 23.

Abdalusic (rey): vid. ‘Abd al-‘Azīz b. Mūsā.

Abdelcarim (general del rey *Alhacam*): vid. ‘Abd al-Karīm b. ‘Abd al-Wāḥid b. Muḡiṭ.

Abdeliabar (padre de *Abderrahmén*): vid. ‘Abd al-Ġabbār.

Abdelhamit (general del rey *Mahomad*): vid. ‘Abd al-Ḥamīd b. Muḡiṭ al-Ru‘aiṭi.

Abdelmélíc (rey en Damasco): vid. ‘Abd al-Mālik (I) b. Marwān.

Abdelmélíc (rey): vid. ‘Abd al-Mālik b. Qaṭan al-Fihri.

Abdelmélíc (general del rey *Ysem*, hijo de *Abderrahmén Abenhumeya*): vid. ‘Abd al-Mālik b. ‘Abd al-Wāḥid b. Muḡiṭ.

Abdelmélíc (hijo de *Almançor*, *alḥagib* del rey *Ysem*): vid. ‘Abd al-Mālik b. Muḥammad b. Abī ‘Āmir al-Muẓaffar.

Abdelmélíc (rey de Zaragoza): vid. ‘Abd al-Mālik b. Aḥmad ‘Imād al-Dawla.

Abdelmequén (rey): vid. ‘Abd al-Mālik b. Qaṭan al-Fihri.

Abdelmutalib o *Abdermutalib* (abuelo del profeta *Mahomad*): vid. ‘Abd al-Muṭṭalib.

Abderrahmén o *Abdelrrahmén* (rey): vid. ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Abd Allāh al-Ġāfiqī.

Abderrahmén (comandante de *Relgi Abenbiet*): **XVI**, 44.

Abderrahmén (rey, hijo de *Alhacam*): vid. ‘Abd al-Raḥmān (II) b. al-Ḥakam.

Abderrahmén (rey, hijo de *Mahomad* y nieto de *Abdallá*): vid. ‘Abd al-Raḥmān (III) b. Muḥammad.

Abderrahmén (rey, hijo de *Abdeliabar*): vid. ‘Abd al-Raḥmān (V) b. Hišām.

Abderrahmén Abenhumeya (rey): vid. ‘Abd al-Raḥmān (I) b. Mu‘āwiya.

Abderrahmén Aben Ruxet (rey de Murcia): vid. ‘Abd al-Raḥmān b. Rašiq.

Abderrahmén Adahyl (rey): vid. ‘Abd al-Raḥmān (I) b. Mu‘āwiya.

Abderrahmén Almortada o *Mortada* (rey): vid. ‘Abd al-Raḥmān (IV) b. Muḥammad al-Murtaḏā.

Abderrahmén Sanchuelo (hermano de *Abdelmélíc*, *alḥagib* del rey *Ysem*): vid. ‘Abd al-Raḥmān b. Muḥammad b. Abī ‘Āmir.

Abelabezi (linaje de): vid. Abasíes.

Abelabezi (nieto del profeta *Mahomad*): **XXXI**, 10.

Abenfut: vid. Muḥammad b. Yūsuf b. Hūd.

Abenhamit: vid. Ibn Ḥamid.

Abenhumeya (linaje de): vid. Omeya.

Abenhumeya (nieto del profeta *Mahomad*): **XXXI**, 9; **XXXVII**, 30; **XLV**, 28; **XLVII**, 20; **XLVIII**, 3.

Abeniahaph (juez de Valencia): vid. Ibn Ġaḥḥāf.

Abet (rey de Sevilla, hijo de *Albucaçim*): vid. ‘Abbād b. Muḥammad al-Mu‘tadid.

Abinaze (padre de *Hyemem*): **XII**, 33.

Abiub Abemhabib (rey): vid. Ayyūb b. Ḥabīb.

Abraham (profeta): **V**, 14, 22, 23, 58, 63; **VIII**, 25.

Abraham (rey en Damasco): vid. Ibrāhīm b. al-Walid.

Abū l-‘Abbās ‘Abd Allāh al-Saffāḥ (califa Abasí, 749-754): **XVIII**, 1, 2-3, 7, 16.

Abū Bakr (califa, 632-634): **VII**, 1, 2, 3, 5.

Abubacar o *Abubecar*: vid. Abū Bakr.

Abū l-Ḥazm Ġahwar (gobernador de Córdoba): **XLVIII**, 9.

Abū l-Ḥaṭṭar al-Kalbī (gobernador, 743-745): **XVII**, 1, 5, 9, 11.

Abulcatar o *Albulcatar* (rey): vid. Abū l-Ḥaṭṭar al-Kalbī.

Abulit (rey en Damasco): vid. Walid (II) b. Yazid.

Abū l-Qāsim Muḥammad b. ‘Abbād (rey de Sevilla, m. 1042): **XLV**, 23-24; **XLVI**, 14; **XLVIII**, 10.

Abū Ṭālib (tío del profeta Muḥammad): **II**, 5, 9; **V**, 83; **VI**, 3, 4, 11, 13.

Abū al-Walid Muḥammad b. Ġahwar (rey de Córdoba, 1043-1063): **XLVIII**, 9.

Abutalib (tío del profeta *Mahomad*): vid. Abū Ṭālib.

Adam: vid. Adán.

Adán (profeta): **V**, 44.

Aduḅ (alguacil): vid. Aḥmad b. Yūsuf b. al-Dubb.

Aflāḥ (rey de Almería, m. 1014): **XLI**, 18, 21.

Afra: vid. Aflāḥ.

Agusto: vid. Constante II.

Aḥmad b. ‘Abd al-Mālik al-Mustanṣir (señor de Rueda y Jalón, m. 1146): **XLIX**, 20.

Aḥmad b. Sulaimān al-Muqtadir (rey de Zaragoza, 1046-1081): **XLIX**, 18.

Aḥmad b. Yūsuf b. al-Dubb (visir del califa Sulaimān al-Musta‘in): **XLII**, 14.

Aḥmad b. Yūsuf al-Musta‘in (rey de Zaragoza, 1085-1110): **XLIX**, 19.

Alabeti (nieto del profeta *Mahomad*): **XVIII**, 21.

Albucaṣim (juez de Sevilla): vid. Abū l-Qāsim Muḥammad b. ‘Abbād.

Alcaytan (rey): vid. Al-Haiṭam b. ‘Ubaid.

Alcaṣim (rey de Córdoba): vid. Al-Qāsim b. Hammūd.

Alfonn de Gallizia: vid. Alfonso II.

Alfonn (rey): vid. Alfonso VI.

Alfonso II (rey de Asturias, 791-842): **XXI**, 12.

Alfonso VI (rey de Castilla y León, 1065-1109): **XLVIII**, 19, 22.

Alfonso VIII (rey de Castilla, 1158-1214): **Pról.**, 12.

Alhacam (rey, hijo de *Hysem*): vid. Al-Ḥakam (I) b. Hišām.

Alhacam (rey, hijo de *Abderrahmén*): vid. Al-Ḥakam (II) b. ‘Abd al-Raḥmān.

Alhadra (rebelde): **XVIII**, 53.

Alhamerī (*ḥāḡib* de Muḥammad II): vid. Wāḡiḥ al-‘Āmirī.

Alhaytam (gobernador): vid. Al-Haiṭam b. ‘Ubaid.

Ali (o *Aly*, padre del profeta Muḥammad): vid. ‘Abd Allāh b. ‘Abd al-Muṭṭalib.

Ali (hijo de *Yuṣef Abentesefin*): vid. ‘Alī b. Yūsuf.

Ali (o *Aly*) *aben Hamit* (rey de Málaga): vid. ‘Alī b. Hammūd.

Ali Abuetalep (yerno del profeta Muḥammad): vid. ‘Alī b. Abī Ṭālib.

‘Alī b. Abī Ṭālib (califa, 656-661): **XVIII**, 24.

‘Alī b. Hammūd (señor de Ceuta y califa, 1016): **XLII**, 1, 2, 6, 7, 10, 15, 16, 20; **XLIII**, 1, 4, 5, 7, 15, 26; **XLVI**, 7, 15.

‘Alī b. Yūsuf (emir almorávide, 1106-1143): **XLIX**, 30.

Alimondir (hijo del rey *Mahomad*, hijo de *Abderrahmén*): vid. Al-Munḍir b. Muḥammad.

Almançor (*alḡagib* del rey *Ysem*, hijo del rey *Alhacam*): vid. Muḥammad b. Abī ‘Āmir.

Almohadí o *Almohadý* (rey): vid. Muḥammad (II) b. Hišām al-Mahdī.

Almondar (rey): vid. Al-Munḍir b. Muḥammad.

Almodafar (hijo de *Almançor*, *alhagib* del rey *Ysem*): vid. 'Abd al-Mālik b. Muḥammad b. Abī 'Āmir al-Muẓaffar.

Almulzaor (comandante del rey *Abdelméllic*): **XVI**, 40.

Almundir (hijo del rey *Mahomad*, hijo de *Abderrahmén*): vid. Al-Munḍir b. Muḥammad.

Alohor (rey): vid. Al-Ḥurr b. 'Abd al-Raḥmān.

Alulit (rey en Damasco): vid. Walīd (II) b. Yazīd.

Amallián (padre de *Azham*): **XI**, 26.

Amibar: vid. 'Anbar.

Āmina (madre del profeta *Mahomad*): **I**, 5, 10, 12; **II**, 4.

'Amrūs b. Yūsuf (gobernador de la Marca Superior): **XXIII**, 7, 13; **XXIV**, 9, 13, 15

Anabado (obispo): **XIII**, 22.

'Anbar (eunuco): **XXXVI**, 20.

'Anbasa b. Suḥaim (gobernador, 722-726): **XI**, 2, 34, 44, 46.

Anbiza: vid. 'Anbasa b. Suḥaim.

Anbroz (gobernador): vid. 'Amrūs b. Yūsuf.

Arón: **V**, 56.

Armegando: vid. Armengol I.

Armengol I (conde de Urgel, c. 973-1010): **XXXV**, 4.

Aucapa Hocha (rey): vid. 'Uqba b. al-Ḥaḡḡāḡ.

Autamán (rey): vid. 'Uṭmān b. 'Affān.

Autumán (rey): vid. 'Uṭmān b. Abī Nis'a.

Avdallá (rey): vid. Muḥammad b. 'Abd Allāh al-Ašḡa'ī.

Ayub (rey): vid. Ayyūb b. Ḥabīb.

Ayrán: vid. Ḥairān al-'Āmirī.

Ayyūb b. Ḥabīb (gobernador, 716): **IX**, 31, 32; **X**, 11.

Azaví (gobernador de Egipto): vid. Šāliḥ b. 'Alī.

Azham (rey): vid. Al-Samḥ b. Mālik al-Ḥawlānī.

Balḡ b. Bišr (gobernador, 741-742): **XVI**, 2, 29, 33, 36, 43, 44.

Bege (rebelde): **XVIII**, 53.

Benalabeti (linaje de): vid. Abasíes.

Bermudo I (rey de Asturias, 789-797): **XXI**, 10; **XXVII**, 11.

Bermudo (aliado de Muḥammad II): **XXXV**, 4.

Caçim (rey de Córdoba): vid. Al-Qāsim b. Ḥammūd.

Carlos Martel (mayordomo de palacio de Austrasia, 686-741): **XIV**, 2, 15, 16-17

Carrlo Mantello: vid. Carlos Martel.

Constante II (emperador bizantino, 641-668): **VII**, 20, 23.

Constantino IV (emperador bizantino, 668-685): **VIII**, 14.

Culto: vid. Kulṭūm b. 'Iyād.

Daria: vid. Ṭāriq b. Ziyād.

Daria Abensarca: vid. Ṭarīf Abū Zar'a.

Daymen: vid. Umm Ayman.

Doran: **XVII**, 4.

Égica (rey visigodo, 687-702): **VIII**, 28, 29.

Egilona: **IX**, 29.

Eguylone: vid. Egilona.

Emina: vid. Āmina.

Enimehahiab: vid. Wahb b. 'Abd Manāf.

Eraclio: vid. Heraclio.

Ervigio (rey visigodo): **VIII**, 17.

Eudes (duque de Aquitania, m. 735): **XI**, 18; **XIV**, 5, 11, 14.

Eudón o *Eudo*: vid. Eudes.

Evançio (obispo de Toledo): **XI**, 23.

Fátyma (hija del profeta *Mahomad*): **XVIII**, 24, 25.

Fernando III (rey de Castilla y León, 1217-1252): **XVIII**, 32.

Fortún Garcés (rey de Pamplona, 882-905): **XXVIII**, 8, 10.

Fortunno: vid. Fortún Garcés.

Francisima: vid. Al-Samḥ b. Mālik al-Ḥawlānī.

Frodoario (obispo de Guadix): **XI**, 22.

Gabriel (arcángel): **I**, 23; **V**, 19, 27, 34, 36, 51, 53, 54, 55, 57, 67, 70, 79; **VI**, 17.

Garçía Ferrandes (padre del conde Sancho de Castilla): vid. García Fernández.

García Fernández (conde de Castilla, m. 995): **XXXIII**, 27.

Gilfeya (rey de Granada): vid. Zāwī b. Zīrī.

Gabriel o *Graviel*: vid. Gabriel.

Gregorio (conde bizantino): **VII**, 30.

Ḥabbūs b. Maksān (rey de Granada, 1019-1038): **XLVI**, 9, 18.

Habe (padre de *Mahomad*, juez de Sevilla): **XLV**, 24.

Habet (padre de *Yzmael*): vid. Abū l-Qāsim Muḥammad b. 'Abbād.

Habuz (rey de Granada): vid. Ḥabbūs b. Maksān.

Hadeya: vid. Ḥadīḡa.

Ḥadīḡa (mujer del profeta Muḥammad): **II**, 13, 17.

Ḥairān al-'Āmirī (m. 1028): **XLI**, 10, 14, 19, 22, 23, 26; **XLII**, 3, 5, 9, 10; **XLIII**, 1, 3, 6, 11, 12, 14, 16-19, 21, 22, 26; **XLIV**, 8, 16, 24; **XLVI**, 9; **XLVII**, 2.

Al-Haiṭam b. 'Ubaid (gobernador, 729-730): **XII**, 37; **XIII**, 5, 7.

Al-Ḥakam (I) b. Hišām (emir, 796-822): **XXII**, 1, 3, 12, 17, 21, 23; **XXIII**, 9; **XXIV**, 2, 23; **XXV**, 1, 6, 8, 9, 16, 19; **XXVI**, 2; **XXVII**, 10.

Al-Ḥakam (II) b. 'Abd al-Raḥmān (califa de Córdoba, 961-976): **XXXI**, 1, 30; **XXXII**, 2.

Hali (rey de Málaga): vid. 'Alī b. Ḥammūd.

Halia (padre de *Mundir*): vid. *Yahya* (padre de *Mundar*).

Halīma (nodriza del profeta Muḥammad): **I**, 6.

Haly (padre del profeta *Mahomad*): vid. 'Abd Allāh b. 'Abd al-Muṭṭalib.

Hamat (padre de *Çulemán Abenhuc*): **XLIX**, 16.

Hamat (hijo de *Çulemán*, rey de Zaragoza): vid. Aḥmad b. Sulaimān al-Muqtadir.

Hamat Almuzcaym (hijo de *Yuçef*, rey de Zaragoza): vid. Aḥmad b. Yūsuf al-Musta'in.

Hamat Almuztançit (hijo de *Abdelmélíc*, rey de Zaragoza): vid. Aḥmad b. 'Abd al-Mālik al-Mustanşir.

Hanībal (eunuco): vid. 'Anbar.

Hayrán o *Hayram Alhamerī*: vid. Ḥairān al-'Āmirī.

Heraclio (emperador bizantino, 610-641): **III**, 15; **IV**, 2, 9, 11-12; **VI**, 30; **VII**, 4.

Heradio: vid. Heraclio.

Hiahya: vid. Juan el Bautista.

Hiaric o *Hyaric* (padre de *Zayt*): **V**, 65-66.

Hišām (I) b. 'Abd al-Mālik (califa de Damasco, 724-743): **XII**, 1, 3, 5, 29, 32, 34, 37; **XIII**, 13; **XV**, 2, 19, 37; **XVI**, 1, 3, 10; **XVII**, 3.

Hišām (I) b. 'Abd al-Raḥmān (emir, 788-796): **XIX**, 1, 2, 7, 9, 11; **XX**, 1, 5; **XXII**, 1, 2, 10, 11.

Hišām (II) b. al-Ḥakam (califa de Córdoba, 976-1009, 1010 y 1013): **XXXII**, 1, 2, 12, 13,

17, 21, 26, 49, 52; **XXXIII**, 4, 6, 8, 11; **XXXIV**, 16; **XXXV**, 24; **XXXVI**, 19, 22, 31; **XXXVII**, 1, 3, 20, 26; **XXXVIII**, 1, 13, 16, 19; **XXXIX**, 4, 8, 15, 23; **XL**, 2, 20; **XLI**, 8, 23, 25; **XLII**, 2, 20, 21-22; **XLVI**, 14.

Hišām (III) b. Muḥammad (califa de Córdoba, 1028-1031): **XLVII**, 5, 17, 20, 22; **XLVIII**, 5.

Hišām b. Sulaimān al-Rašid (rebelde): **XXXIII**, 13, 15, 19, 20.

Hisem (rey de Córdoba): vid. Hišām (III) b. Muḥammad.

Homar (rey): vid. 'Umar (I) b. al-Ḥaṭṭāb.

Homar Abenhaçón o Abenhaçor (rebelde): vid. 'Umar b. Ḥafṣūn.

Huadee Alhabī (alḥagib de Ysem): vid. Wāḍiḥ al-'Āmirī.

Huḍaifa b. al-Aḥwāṣ al-Qaisī (gobernador, 728): **XII**, 30.

Humeya (nieto del profeta Mahomad): **XVIII**, 21.

Al-Ḥurr b. 'Abd al-Raḥmān (gobernador, 716-719): **X**, 12, 21, 26.

Hyar (rey): vid. Hišām (II) b. al-Ḥakam.

Hyhaye (rey): vid. vid. Yaḥyā b. 'Alī al-Mu'talī.

Hyemem (rey, hijo de Abinaze): vid. 'Uṭmān b. Abī Nis'a.

Hysem: vid. Hišām (I) b. 'Abd al-Raḥmān.

Ibn Ḡaḥḥāf (cadí de Valencia): **XLIX**, 13.

Ibn Ḥāmid: **XLI**, 17, 19.

Ibrāhīm (I) b. al-Walīd (califa de Damasco, 744): **XVII**, 17, 22.

Idrīs b. 'Alī (señor de Ceuta): **XLVI**, 2, 15, 19, 20, 23.

Ihesu: vid. Jesús.

Ismā'il b. Muḥammad b. 'Abbād: **XLVI**, 14.

Jacob (profeta): **V**, 54.

Jesús (profeta): **V**, 14, 22, 24, 51

José (profeta): **V**, 54.

Josep: vid. José.

Juan el Bautista: **V**, 51-52.

Juḥef (rey): vid. Yūsuf b. 'Abd al-Raḥmān al-Fihri.

Kuṭtūm b. 'Iyād (general Omeya): **XVI**, 19, 25.

Leovigildo (rey visigodo, 573-576): **I**, 3; **IX**, 13.

Leovigildo: vid. Leovigildo.

Machuta o Machiuta (rebelde): vid. Marwān b. al-Ḥakam.

Mahomad (profeta): vid. Muḥammad.

Mahomad (rey, hijo de Abderrahmén): vid. Muḥammad (I) b. 'Abd al-Raḥmān.

Mahomad (juez de Sevilla, hijo de Habe): vid. Abū l-Qāsim Muḥammad b. 'Abbād.

Mahomad (hermano de Abderrahmén, hijo de Abdeliabar): vid. Muḥammad (II) b. Hišām.

Mahomad (rey de Córdoba): vid. Muḥammad (III) b. 'Abd al-Raḥmān b. 'Ubaid Allāh.

Mahomad (padre de Rauara): **XLVIII**, 9.

Mahomad (rey de Córdoba, hijo de Rauara): vid. Abū l-Walīd Muḥammad b. Ḡahwar.

Mahomad abem Abdallā: vid. Muḥammad b. 'Abd Allāh al-Ašḡa'ī.

Mahomad Abenalabety: **XVIII**, 26.

Mahomad Abenhabet (rey de Sevilla): vid. Muḥammad b. 'Abbād al-Mu'tamid.

Mahomad Abenlop: vid. Muḥammad b. Lubb.

Mahomad Abençahat (rey Lope): vid. Muḥammad b. Sa'd b. Aḥmad b. Mardaniš.

Mahomad Almohadí (rey): vid. Muḥammad (II) b. Hišām al-Mahdī.

Mahomad el Toledano: **XXXIV**, 20-21.

Mahomad ybne Abnehamir (Almaçor): vid. Muḥammad b. Abī 'Āmir.

Mamnem (rey): vid. Muḥammad b. ‘Abd Allāh al-Ašṣa‘ī.

María (madre de Jesús): **V**, 24, 51.

Maróan (rey en Damasco): vid. Marwān (I) b. al-Ḥakam.

Maróan: vid. Marwān (II) b. Muḥammad.

Marwān (I) b. al-Ḥakam (califa de Damasco, 684-685): **VIII**, 13-14, 18, 20.

Marwān (II) b. Muḥammad (califa de Damasco, 744-750): **XVII**, 18, 22, 27; **XVIII**, 3, 4, 8, 10, 12, 14.

Marwān b. al-Ḥakam (rebelde): **XXXIII**, 22, 25.

Maula (rey en Damasco): vid. Mu‘āwiya (II) b. Yazīd.

Maslama b. ‘Abd al-Mālik (general de Yazīd II): **XI**, 6.

Meabía (rey en Damasco): vid. Mu‘āwiya (I) b. Abī Sufyān.

Moabía (o *Mohabía*, rey en Damasco): vid. Mu‘āwiya (I) b. Abī Sufyān.

Mogeit: vid. Muḡīṭ al-Rūmī.

Moisés (profeta): **V**, 14, 22, 24, 59, 71, 74.

Mohezaudala (rey de Almería): vid. Muḥammad Mu‘izz al-Dawla.

Mu‘āwiya (I) b. Abī Sufyān (califa de Damasco, 661-680): **VII**, 1, 16, 21, 25, 34; **VIII**, 3, 19.

Mu‘āwiya (II) b. Yazīd (califa de Damasco, 683-684): **VIII**, 1, 8, 22.

Muḡāhid al-Muwaffaq al-‘Āmirī (rey de Denia, m. 1044): **XLVI**, 10; **XLVII**, 2.

Muḡīṭ al-Rūmī (conquistador de Córdoba): **IX**, 26; **X**, 3.

Muḥammad (profeta del islam): **Pról.**, 2, 18, 22; **I**, 2, 7; **II**, 2, 9, 10, 30, 40, 41, 42; **III**, 1, 6, 16; **IV**, 1, 3, 11, 14, 16; **V**, 1, 6, 10, 13, 15, 67, 78, 83, 85; **VI**, 3, 5, 11, 12, 15, 27; **VII**, 2, 9; **IX**, 33; **XII**, 15, 25; **XVIII**, 18, 22-25; **XXXI**, 10; **XXXVII**, 30.

Muḥammad (I) b. ‘Abd al-Raḥmān (emir, 852-886): **XXVII**, 2, 9, 13, 14, 16, 23; **XXVIII**, 6; **XXIX**, 2, 5, 16, 19; **XXXI**, 2.

Muḥammad (II) b. Hišām al-Mahdī (califa de Córdoba, 1009-1010): **XXXIII**, 4-5, 10, 14, 16, 17, 18, 28; **XXXIV**, 2, 4, 5, 8, 11, 15, 16, 19; **XXXV**, 1, 4, 10, 12, 13, 23, 27; **XXXVI**, 2, 18, 21, 23, 33; **XXXVII**, 3, 4; **XXXIX**, 3; **XLV**, 27.

Muḥammad (III) b. ‘Abd al-Raḥmān b. ‘Ubaid Allāh (califa de Córdoba, 1024-1025): **XLV**, 36; **XLVI**, 1, 3.

Muḥammad b. ‘Abbād al-Mu‘tamid (rey de Sevilla, 1069-1091): **XLVIII**, 2, 12-13, 18, 19.

Muḥammad b. Abī ‘Āmir (Almanzor, *ḥāḡib* de Hišām II, 939-1002): **XXXII**, 1, 7, 9, 18, 22, 33-34, 38; **XXXVIII**, 15.

Muḥammad b. ‘Abd Allāh al-Ašṣa‘ī (gobernador, 730): **XIII**, 4, 6, 7, 11.

Muḥammad b. Lubb (m. 894): **XXIX**, 4.

Muḥammad Mu‘izz al-Dawla (rey de Almería, 1091): **XLIX**, 24.

Muḥammad al-Nāṣir (califa almohade): **Pról.**, 12.

Muḥammad b. Sa‘d b. Aḥmad b. Mardaniš (rey Lobo, c. 1124-1172): **XLIX**, 38-39.

Muḥammad b. Yūsuf b. Hūd (m. 1238): **XVIII**, 32.

Mundar (o *Mundir*, rey de Zaragoza): vid. Muḡdir b. Yaḥyā al-Tuḡībī.

Al-Muḡdir b. Muḥammad (emir, 886-888): **XXVII**, 25; **XXVIII**, 11; **XXIX**, 2, 26; **XXX**, 3.

Muḡdir b. Yaḥyā al-Tuḡībī (rey de Zaragoza, 1018-1022): **XL**, 3; **XLIII**, 6, 11; **XLIV**, 9, 16, 24; **XLIX**, 14, 19.

Munio: vid. Munuza.

Munnis: vid. Munuza.

Munuza (rebelde): **XIII**, 15, 24, 31.

Mūsā b. Nušair (gobernador de Ifrīqiya, m. c. 715): **IX**, 14, 16, 19, 25, 27; **X**, 1, 3, 5-7, 11.

Muysén: vid. Moisés.

Muza (o Musa) Abenmozayr: vid. Mūsā b. Nušair.

Muzeit: vid. Muğāhid al-Muwaffaq al-‘Āmirī.

Muzilima (general del rey Yzit): vid. Maslama b. ‘Abd al-Mālik.

Obeydallah (hijo de Almohadī): vid. ‘Ubaid Allāh.

Obeyt (padre de Alhaytam): **XII**, 37.

Ocua (rey): vid. ‘Uqba b. al-Ḥağğāğ

Odaylfa Alcayçı (rey): vid. Huḍaifa b. al-Aḥwās al-Qaisī.

Odra (rey): vid. ‘Udra b. ‘Abd Allāh al-Fihri.

Omar (rey): vid. ‘Umar (I) b. al-Ḥaṭṭāb.

Omar (rey en Damasco, sobrino de Çulemán): vid. ‘Umar (II) b. ‘Abd al-‘Aziz.

Omeya (familia): **XVIII**, 20; **XXXI**, 9; **XXXVII**, 30; **XLIII**, 12; **XLV**, 28; **XLVII**, 14, 20; **XLVIII**, 3.

Ordonno (hijo de Ramiro): vid. Ordoño I.

Ordoño I (rey de Asturias, 850-886): **XXVII**, 11, 14.

Al-Qāsim b. Ḥammūd (califa de Córdoba, 1018-1021 y 1023): **XLIV**, 1, 5, 7, 30-32; **XLV**, 2, 5, 13, 17, 19, 21

Ramiro I (rey de Asturias, 842-850): **XXVII**, 11.

Ramón Borrell (conde de Barcelona, 972-1017): **XXXVI**, 7.

Rauara (rebelde de Córdoba): vid. Abū al-Ḥazm Ġahwar.

Remón (conde cristiano): vid. Ramón Borrell.

Relgi Abenbiet (rey): vid. Balğ b. Bišr.

Rodrigo (rey visigodo, 710-711): **IX**, 3, 17, 29.

Rodrigo Díaz de Vivar, El Cid Campeador: **XLIX**, 13.

Ruy Dias el Campeador: vid. Rodrigo Díaz de Vivar.

Sabūr: **XXXIX**, 23.

Šālīḥ b. ‘Alī (gobernador de Egipto): **XVII**, 21; **XVIII**, 9.

Al-Samḥ b. Mālik al-Ḥawlānī (gobernador, 718-721): **XI**, 10, 19, 26, 31, 32.

Sancho García (conde de Castilla, m. 1017): **XXXIII**, 26; **XXXIV**, 1, 3, 4, 26; **XXXVIII**, 2, 11.

Sisebuto (rey visigodo, 612-621): **III**, 15.

Sulaimān (I) b. ‘Abd al-Mālik (califa de Damasco, 715-717): **X**, 2, 17, 24.

Sulaimān b. ‘Abd al-Raḥmān (hermano del emir Hišām I): **XIX**, 3, 6, 8, 9, 10, 12; **XXII**, 10, 16, 19.

Sulaimān b. ‘Abd al-Raḥmān al-Murtaḍā (pretendiente al califato): **XLV**, 30, 31.

Sulaimān b. al-Ḥakam al-Musta‘in (califa de Córdoba, 1009-1010 y 1013-1016): **XXXIII**, 20, 23, 24; **XXXIV**, 2, 3, 4, 9, 15, 18, 21, 24, 33, 38, 39; **XXXV**, 1, 6, 10, 15; **XXXVI**, 32, 34; **XXXVII**, 26-28; **XXXVIII**, 8, 10, 13, 14; **XXXIX**, 13, 16; **XL**, 1, 3, 6, 18, 19; **XLI**, 1, 2, 5, 8, 11, 15, 25; **XLII**, 1, 12, 15, 18, 21.

Sulaimān b. Hūd (rey de Lérida y Zaragoza, 1039-1046): **XLVII**, 24; **XLIX**, 16, 17, 18.

Al-Šumail b. Ḥātim (rebelde): **XVII**, 9-12, 14.

Suyntila (rey visigodo, 621-631): **VI**, 30.

Taric (o Taria): vid. Ṭāriq b. Ziyād.

Ṭarīf Abū Zar‘a (subordinado de Musa Abenmozayr): **IX**, 17.

Ṭāriq b. Ziyād (comandante Omeya, m. 722): **IX**, 25, 26; **X**, 3, 5.

Tawāba b. Salāma al-Yudami (gobernador, 745-746): **XVII**, 1, 13, 23.

Tāšfīn b. 'Alī (emir almorávide, 1143-1145):
XLIX, 32.

Teseḡī (padre de Yuḡeḡ, rey de los almorávides):
XLVIII, 17.

Theodoro (hermano del emperador Heraclio):
IV, 11-12, 14, 18.

Thoban: vid. Ṭawāba b. Salāma al-Yudami.

Tholian: vid. Ṭawāba b. Salāma al-Yudami.

Thoraba: vid. Ṭawāba b. Salāma al-Yudami.

'Ubaid Allāh (hijo de Muḡammad II al-Mahdī):
XXXVI, 33; **XXXIX**, 4, 8.

'Uḡra b. 'Abd Allāh al-Fihri (gobernador, 726):
XI, 44, 46.

Ulit (rey en Damasco): vid. Walīd (I) b. 'Abd al-Mālik.

'Umar (I) b. al-Ḥaṡṡāb (califa, 634-644): **VII**, 1, 5, 11, 14.

'Umar (II) b. 'Abd al-'Azīz (califa de Damasco, 717-720): **X**, 25, 34.

'Umar b. Ḥaḡṡūn (rebelde, m. 918): **XXX**, 6, 8, 13.

Umeya (linaje de): vid. Omeya.

Umm Ayman (nodriza del profeta Muḡammad): **II**, 4.

'Uqba b. al-Ḥaḡḡāḡ (gobernador, 735-741):
XV, 1, 18.

Urbano (obispo de Toledo): **XI**, 23.

'Uṡmān b. 'Affān (califa, 644-656): **VII**, 11, 15.

'Uṡmān b. Abī Nis'a (gobernador, 728-729):
XII, 33, 36.

Veterano Melódico: **XI**, 23.

Vitiza (rey visigodo, 702-710): **VIII**, 29.

Wāḡīḡ al-'Āmirī (ḡaḡīb de Muḡammad II, m. 1011): **XXXIV**, 6, 13; **XXXV**, 2, 25; **XXXVI**, 19; **XXXVII**, 3; **XXXIX**, 13;

Wahb b. 'Abd Manāḡ (abuelo del profeta Muḡammad): **I**, 6.

Walīd (I) b. 'Abd al-Mālik (califa de Damasco, 705-715): **IX**, 1, 2, 4, 16, 17, 26; **X**, 1, 5, 14, 17, 25.

Walīd (II) b. Yazīd (califa de Damasco, 743-744): **XII**, 4; **XVII**, 1, 3, 5, 16.

Yahia (rey de Toledo): vid. Yaḡyā b. Ismā'īl b. Yaḡyā al-Qādir.

Yahya (rey, hijo de ḡulema): vid. Yaḡyā b. Salāma.

Yahya (padre de Mundar): **XLIII**, 6, 11; **XLIX**, 15, 19.

Yahya (rey de Córdoba, sobrino de Caḡim): vid. Yaḡyā b. 'Alī al-Mu'talī.

Yaḡyā b. 'Alī al-Mu'talī (califa de Córdoba, 1021-1023 y 1025-1026, m. 1035): **XLV**, 1, 2, 3, 22; **XLVI**, 1, 7, 8, 13, 14.

Yahya *Almundafar* (rey de Zaragoza): vid. Yaḡyā al-Muzaḡaffar.

Yaḡyā b. Ismā'īl b. Yaḡyā al-Qādir (rey de Toledo, 1075-1085): **XLIX**, 11.

Yaḡyā al-Muzaḡaffar (rey de Zaragoza, 1022-1036): **XLIX**, 15.

Yaḡyā b. Salāma (gobernador, 726-728): **XI**, 47,

Yazīd (I) b. Mu'āwiya (califa de Damasco, 680-683): **VII**, 36; **VIII**, 1, 3.

Yazīd (II) b. 'Abd al-Mālik (califa de Damasco, 720-724): **X**, 25, 33; **XI**, 1, 3, 5, 25, 33, 47; **XII**, 2; **XVII**, 3.

Yazīd b. al-Muhallab (gobernador y rebelde Omeya): **XI**, 1, 3.

Ybrahem (rey en Damasco): vid. Ibrāḡīm (I) b. al-Walīd.

Ydris, Ydrīt o Ydriz (señor de Ceuta): vid. Idrīs b. 'Alī.

Ydrīs (ḡHenoc?): **V**, 56.

Ysem o *Ysén* (rey, hijo de *Abderrahmán Abenhumeya*): vid. Hišām (I) b. ‘Abd al-Raḥmān.

Ysem (rey, hijo de *Alhacam*): vid. Hišām (II) b. al-Ḥakam.

Ysem (rey de Córdoba): vid. Hišām (III) b. Muḥammad.

Ysem Arax (rebelde): vid. Hišām b. Sulaimān al-Rašīd.

Yscam (rey en Damasco, hermano de *Yzit*): vid. Hišām (I) b. ‘Abd al-Mālik.

Ysīt (o *Yzit*, rey en Damasco, hijo de *Moabía*): vid. Yazīd (I) b. Mu‘āwiya.

Yūsuf b. ‘Abd al-Raḥmān al-Fihri (gobernador, 747-756): **XVII**, 26, 27; **XVIII**, 40, 41, 42.

Yūsuf b. Aḥmad al-Mu’tamin (rey de Zaragoza, 1081-1085): **XLIX**, 18.

Yūsuf b. Tāšfin (emir almorávide, m. 1106): **XLVIII**, 17, 21; **XLIX**, 1, 2, 9, 28.

Yuçef (o *Yuçef Alhacri*, rey): vid. Yūsuf b. ‘Abd al-Raḥmān al-Fihri.

Yuçef Abentesefin (rey de los almorávides): vid. Yūsuf b. Tāšfin.

Yuçef (rey de Zaragoza, hijo de *Hamat*): vid. Yūsuf b. Aḥmad al-Mu’tamin.

Yzit (rey en Damasco, sobrino de *Çulemán*): vid. Yazīd (II) b. ‘Abd al-Mālik.

Yzit (rebelde): vid. Yazīd b. al-Muhallab.

Yzmael (hijo de *Habet*): vid. Ismā‘īl b. Muḥammad b. ‘Abbād.

Zacarías (padre de Juan el Bautista): **V**, 52.

Zama (rey): vid. Al-Samḥ b. Mālik al-Ḥawlānī.

Zath: **XII**, 43; **XIII**, 1, 2.

Zāwī b. Zīrī (rey de Granada, m. 1019): **XLII**, 11; **XLIII**, 18; 20

Zayd b. Hāriṭa (compañero del profeta Muḥammad): **V**, 65.

Zayt: vid. Zayd b. Hāriṭa.

Zimael: vid. al-Ṣumail b. Ḥātim.

Zisebuto: vid. Sisebuto.

Zumael: vid. al-Ṣumail b. Ḥātim.

Çabor (alguacil del rey *Ysem*): vid. Sabūr.

Çelfea o *Çilfea* (rey de Granada): vid. Zāwī b. Zīrī.

Çesefin (rey de los almorávides, hijo de *Ali*): vid. Tāšfin b. ‘Alī.

Çulema o *Çulemán* (rey en Damasco, hijo de *Abdelmélis*): vid. Sulaimān (I) b. ‘Abd al-Mālik.

Çulema o *Çulemán* (hermano del rey *Ysem*): vid. Sulaimān b. ‘Abd al-Raḥmān.

Çulemán (rey, sobrino de *Ysem Arax*): vid. Sulaimān b. al-Ḥakam al-Musta‘īn.

Çulemán Abenhuc (rey de Zaragoza): vid. Sulaimān b. Hūd.

Çulemán Almortada: vid. Sulaimān b. ‘Abd al-Raḥmān al-Murtaḍā.

Índice de lugares citados en la *Estoria de los árabes*

África: **I**, 7; **VII**, 29, 31, 35; **VIII**, 20; **XII**, 24; **XV**, 28, 30; **XVI**, 12; **XVII**, 2, 8; **XVIII**, 30; **XIX**, 14; **XXVII**, 23; **XXVIII**, 4; **XL**, 2, 22; **XLVIII**, 7; **XLIX**, 2, 42.

Alemania: **XIV**, 14.

Alexandría (Alejandría): **VII**, 7; **XII**, 23.

Álaba (Álava): **XXVIII**, 11.

Alcalá (Alcalá del Río): **XLVI**, 31.

Algeciras: **XXVI**, 22; **XXVIII**, 2.

Alhamán: **XXIX**, 26.

Aljarafe: **XXXIX**, 22.

Almaría (Almería): **XXIX**, 27; **XLI**, 17, 19, 20; **XLII**, 10; **XLIII**, 4, 23; **XLVI**, 24; **XLIX**, 24, 25

Alpia: **XII**, 17.

Alçuhela (castillo): **XLVII**, 25.

Andaluzía (al-Andalus): **XLIX**, 3, 4, 36, 42.

Antiochía (Antioquía): **XII**, 22.

Antiolos (ciudad de Yrcania): **XII**, 19.

‘Aqabat al-Baqar: vid. Vacar, El.

Arabia (o Aravia): **I**, 7, 11; **II**, 12, 20, 24; **IV**, 6; **XII**, 23; **XVI**, 7, 19.

Aran (ciudad de Mesopotamia): **XII**, 20.

Arcas: **VIII**, 26.

Arelato (Arlés): **XIII**, 39, 43.

Arjona: **XLI**, 23.

Asia Menor: **X**, 20.

Asiria: **XII**, 18.

Asturias: **XXVII**, 14.

Atixe (Auch, ciudad de Gascuña): **XII**, 28.

Austria: **XIV**, 21.

Axarafe: vid. Aljarafe.

Axerquía (zona afueras de Córdoba): **XL**, 12, 18.

Ázimo: vid. al-Ušmūnayn.

Açafrán: vid. Madīnat al-Zahrā.

Badajoz: **XLVIII**, 22.

Baeça (Baeza): **XLI**, 23.

Baldach (Bagdad): **XII**, 23.

Barçelona o Barçilona (Barcelona): **XXV**, 18; **XXVI**, 13.

Bavilonia (o Babilón): **XI**, 7; **XII**, 18.

Bazta (Baza): **XLIX**, 40.

Béjar: **XVIII**, 42.

Berbería: **XIX**, 11; **XXXIII**, 19, 22.

Bilches: vid. Vilches.

Burdelago (Budeos): **XII**, 28.

Cadis (Cádiz): **XXVI**, 22

Calabria: **XII**, 26.

Calagurria (Calahorra): **XXV**, 3, 4.

Calatayud: **IX**, 34.

Calatrava: **XXVII**, 24; **XXXIX**, 27.

Caldea: **XII**, 17.

Cantiche: vid. Jabalquinto.

Caran (o Carra, ciudad de Mesopotamia): **VIII**, 26; **XII**, 20.

Carmona: **XXXVII**, 15; **XLVI**, 20.

Cartago: **XII**, 24.

Castilla: **XXXII**, 27; **XXXIII**, 26; **XXXIV**, 41; **XXXVIII**, 11.

Celtiberia: **XV**, 15.

Cerdaña: **XIII**, 20, 24, 33.

Ceuta: **XVI**, 35; **XLII**, 2; **XLVI**, 16

Córdoba (Córdoba): **IX**, 35; **X**, 26; **XI**, 31; **XIII**, 6; **XV**, 29; **XVI**, 34, 45; **XVII**, 35; **XVIII**, 27, 40, 42, 44, 52, 58, 60; **XX**, 6, 9, 17; **XXV**, 7, 11; **XXVII**, 4, 30; **XXVIII**, 9, 15; **XXIX**, 8, 10, 16, 27, 29; **XXX**, 5, 20, 22; **XXXI**, 16, 18; **XXXII**, 15, 35; **XXXIII**, 5, 14, 21; **XXXIV**, 22, 26; **XXXV**, 5, 6, 11, 24; **XXXVI**, 6; **XXXVII**, 14, 15, 27; **XXXVIII**, 12; **XXXIX**, 8, 10, 20; **XL**, 1, 7, 8, 21; **XLI**, 2, 3, 11; **XLII**, 9, 12, 13; **XLIII**, 7-9; **XLIV**, 30; **XLV**, 2, 6; **XLVI**, 7, 10, 11; **XLVII**, 2-4, 6, 8, 20, 21; **XLVIII**, 6, 8, 13.

Constantinopla (Constantinopla): **VII**, 37;

Damasco: **V**, 3; **VI**, 29; **VII**, 42; **XII**, 21.

Dosio: **XXXVII**, 15.

Dordón (Dordoña): **XIV**, 4.

Ecbatana: **XII**, 19.

Écija: **XXXVII**, 14; **XLIII**, 4.

Egipto (o Egibto): **II**, 23; **VII**, 8, 13, 26; **XII**, 22; **XVI**, 20.

Espanna / *Espannas* (España / Españas): **Pról.** 4, 7; **IX**, 7, 15, 18, 19, 26, 27; **X**, 7, 12, 13, 15, 21-23; **XI**, 10, 11, 21, 26, 32, 34, 36, 41; **XII**, 24, 30, 33, 35, 38; **XIII**, 14; **XV**, 3, 4, 10, 25, 28; **XVI**, 31, 32, 36; **XVII**, 5, 8, 9, 23, 26, 28, 29, 37; **XVIII**, 29, 31, 32, 35, 37, 38, 50; **XIX**, 10, 14, 15; **XII**, 14; **XXVIII**, 5; **XXIX**, 16; **XLVIII**, 1, 3.

Estepona: **XXX**, 7.

Etiopía (Etiopía): **II**, 24; **VII**, 13; **XII**, 23.

Écija: vid. Écija.

Fenicia: **XII**, 21.

Francia (Francia): **XIV**, 14.

Gabatán (Gabitha o al-Ġābya): **IV**, 16.

Ġabal Qantīš: vid. Jabalquinto.

Galia: **X**, 21, 23; **XI**, 13; **XII**, 27; **XIV**, 10, 31.

Galizia o Gallizia (Galicia): **XXI**, 9, 12; **XXVII**, 11, 14; **XXIX**, 11

Garón (Garona): **XIV**, 4.

Gascuenna (Gascuña): **XII**, 27.

Gazamán (¿Fezzan?): **VII**, 12.

Gebel Çulemán: **IX**, 24.

Germania: vid. Alemania.

Gerusalem (Jerusalén): **I**, 14; **II**, 9; **V**, 13, 21; **XII**, 22.

Gezirat o Gezirat Alhadra: vid. Algeciras.

Girona o Gironda (Gerona): **XX**, 4; **XXI**, 10.

Granada: **XVIII**, 43; **XLII**, 5, 9, 11; **XLIII**, 5; **XLIV**, 22, 23, 25, 26, 29; **XLVI**, 9; **XLVI**, 18; **XLIX**, 26.

Guadalacete o Guazalet: vid. Wādi Salīṭ.

Guadalfajara (Guadalajara): **XL**, 4.

Guadalquivir (Guadalquivir): **XXXVII**, 15.

Guadix: **XI**, 22; **XLIII**, 8, 20; **XLIX**, 40.

Hacavat Albacar: vid. Vacar, El.

Hanax (castillo): **XLV**, 23.

Hebac de Cartia: vid. Ecbatana.

Hiatrib: vid. Yaṭrib.

Hircania: **XII**, 19.

Huesca: **XXIII**, 8.

Iazirat Cabtel (Isla Menor): **XXVI**, 25.

Iherusalem: vid. Gerusalem.

Jabalquinto (Ġabal Qantīš): **XXXIV**, 24.

Jaén o Jahén: **XXX**, 14; **XLI**, 23; **XLIII**, 13, 18, 28; **XLIV**, 11, 13.

Játiva: **XXXV**, 17; **XXXVI**, 32; **XLIV**, 9

Judea: **XII**, 22.

León: **XXXII**, 43

Libia (o Libín): **VII**, 12; **IX**, 11; **XVIII**, 6.

Lisbona o Lixbona (Lisboa): **XXVI**, 18; **XXX**, 7.

Listria (Licaonia): **XII**, 16.

Listris (Listra): **XII**, 17.

Lorca: **XLIX**, 40.

Loxa (Loja): **XXX**, 19.

Lutinia: **XLVIII**, 15.

Madīnat al-Zahrā: **XXXV**, 16, 18; **XL**, 8.

Mafan (río): **XVI**, 16.

Málaga: **XVIII**, 38; **XLII**, 3, 4, 6, 10; **XLV**, 4; **XLVI**, 9, 13, 17.

Marmorichín (Marmárica): **VII**, 12.

Marruecos (Marrakech): **XLIX**, 28.

Meca (o *Mecha*): **I**, 4; **II**, 5, 20, 23, 42, 46; **III**, 2, 5, 7; **V**, 78, 82; **VIII**, 25.

Media: **IX**, 10; **XII**, 18.

Medina Alfaraxel: vid. *Guadalfajara*.

Medina Sidonia: **XVIII**, 38; **XXVI**, 22.

Medina Çelim (Medinaceli): **XXXIV**, 5, 14.

Medinad Almeyda: **IX**, 23.

Mérida: **XVIII**, 45; **XXVIII**, 13.

Mesopotania (o *Mesoponia*, *Mesopotamia*): **IV**, 7; **VIII**, 26; **XII**, 20.

Murçia (Murcia): **XIX**, 8; **XLII**, 5, 9, 11; **XLIV**, 13; **XLIX**, 23, 39.

Nadaver (ciudad de Etiopía): **XII**, 24.

Narbona: **X**, 21; **XI**, 13, 15; **XII**, 27; **XX**, 4, 7, 9; **XXI**, 10.

Nilo: **XVIII**, 11.

Nínive: **XII**, 18.

Normanía (Normandía): **XXVIII**, 2.

Oççitana: vid. *Guadix*.

Orihuela: **XLI**, 14

Osçe: vid. *Huesca*.

Palermo: **XII**, 26.

Pamplona: **XXVIII**, 7.

Pentapolim (Pentapolis): **VII**, 12.

Pérgamo: **X**, 19.

Perhençia: vid. *Fenicia*.

Persia: **VII**, 14; **XI**, 4; **XII**, 19; **XVIII**, 9.

Petragorica (Périgord): **XIV**, 11.

Pictavia (Poitou): **XIV**, 11.

Pulla (Apulia): **XII**, 27.

Razapha (palacio de al-Ruṣāfa): **XVIII**, 53.

Ródano: **XIII**, 39, 42.

Roma: **VII**, 3; **XII**, 7.

Sagrajas: **XLVIII**, 22.

Santi Juste: **IX**, 24-25.

Sannt Christóbal (San Cristóbal, iglesia de): **XXXIII**, 19.

Santonia (Saintonge): **XIV**, 11.

Sedera: vid. *Segunda*.

Segunda (Secunda, arrabal de Córdoba): **XXXVII**, 16; **XL**, 15.

Septitano: vid. *Ceuta*.

Sevilla: **IX**, 28, 34; **XVIII**, 38, 39, 47; **XXVI**, 20, 25, 26, 28, 36, 38, 40; **XXIX**, 10; **XXX**, 10, 13; **XXXIX**, 20, 23, 25, 26; **XLIV**, 5, 32; **XLV**, 5, 17, 19, 23; **XLVI**, 15, 20-23; **XLVIII**, 10.

Sicilia: **XII**, 26.

Sidona o *Sidonia*: vid. *Medina Sidonia*.

Siria (o *Syria*): **IV**, 6; **V**, 4; **X**, 5 **XII**, 20, 21.

Socustar (monte): **XLIV**, 22.

Susa (ciudad de Persia): **XII**, 19.

Sçeça: vid. *Estepona*.

Tablada (villa de Sevilla): **XXVI**, 37-39.

Talavera: **XXVII**, 27, 28

Tangia (Tánger): **XXII**, 16.

Taraçona (Tarazona): **XI**, 33.

Tigontano (mar): **XVI**, 13.

Tigri (Tigris): **XI**, 7.

Tiro (ciudad de Fenicia): **XII**, 21.

Toledo: **XI**, 23; **XII**, 24; **XVI**, 34, 38; **XVIII**, 41, 49; **XIX**, 4, 7, 11; **XXIII**, 9; **XXIV**, 1, 4, 8; **XXVII**, 17, 21, 22, 24, 26, 27, 31, 35; **XXIX**, 1, 4; **XXXIV**, 21; **XXXV**, 5; **XXXVI**, 33; **XLVIII**, 20; **XLIX**, 11.

Tolosa (Toulouse): **XI**, 2, 16.

Triana (barrio de Sevilla): **XLVI**, 21.

Tripolín: **VII**, 26.

Turón (Tours): **XIV**, 13.

Al-Ušmūnayn (Hermópolis Magna): **XVIII**, 12.

Vacar, El (municipio de Córdoba): **XXXV**, 11.

Valençia (Valencia): **XXII**, 16, 17, 19, 21, 23; **XXVI**, 6; **XLIV**, 10; **XLIX**, 12, 39.

Vilches (municipio de Jaén): **Pról.** 12; **XIX**, 6.

Wādī Salīṭ (Guadalacete o Guazalet): **XXVII**, 17.

Yaṭrib (Medina): **I**, 4, 17; **II**, 46; **III**, 6.

Yconia: **XII**, 16.

Yconio: **XII**, 16.

Yrcania: vid. *Hircania*.

Zaragoza: **XV**, 27; **XXIII**, 8; **XL**, 3; **XLIII**, 7; **XLIV**, 9; **XLVII**, 24; **XLIX**, 14, 21.

Zorita de los Canes: **XXVII**, 24.

Çalla: vid. *Sagrajas*.

Çaragoça: vid. *Zaragoza*.

Çecilia: vid. *Sicilia*.

Çeled: vid. *Wādī Salīṭ*.

Çeltyberia: vid. *Celtiberia*.

Çepta: vid. *Ceuta*.

Çero: vid. *Guadix*.

Çerritame o *Çerritanea*: vid. *Cerdaña*.

Çiama: vid. *Játiva*.

Çibdat de Mesa: vid. *Medinad Almeyda*.

Çidamis (Gadamés): **VII**, 27.

Çitava: vid. *Játiva*.

Çurita: vid. *Zorita de los Canes*.

ANEXO 2: EL ORIGEN DE LOS ALMOHADES

Aunque el siguiente texto ya ha sido publicado traducido al castellano por Fernández Valverde en la *Historia de los hechos de España*, hemos considerado que resultaba un buen complemento para la *Estoria de los árabes* y que, por ello, merecía ser incluido aquí en la versión recogida por el manuscrito 684 de la BNE (ff. 78v^a b-79r^a a). Esto, además, permitirá al lector hacerse una idea más cabal acerca de la calidad de la traducción medieval, por su comparación con la moderna.

Capítulo clx: de la salida de Almocadim¹

En los días deste enperador don Alfonn² levántose entre los árabes un varón que avía nonbre Aventumerech,³ onbre muy ensennado en la astronomía e cosas naturales. Éste, con despierta curiositat demandante, buscó a un mancebo, fijo de
5 figulo,⁴ el qual por propio nonbre llamavan Aldemón.⁵ E diziéndole engannosamente algunas cosas, fízole entender que en el tienpo por venir avía de ser rey de los árabes, el qual creyendo luego a los amonestamientos de aquel profeta, condeçendió. E este Aventumerech fallo se con uno que se llamava Almohadí, e era en la doctrina de Mahomad muy entendido, e començó a declarar
10 el libro de Mahomad, que es dicho Alcorán, e a ensennar e pedricar cosas contrarias al calife de Baldach,⁶ que es el papa de los árabes, que deçendíe de la línea de la generaçión e simiente de Mahomad. Contra los almorávides, que entonçe el prinçipado del reyno tenían en África, e de amonestar a los moros de rebeldía.⁷ En

¹ *Almocadim*: más abajo como Almohadí, i.e., Ibn Tūmart al-Mahdī (c. 1080-1128), líder del movimiento almohade.

² Alfonso VII de Castilla y León (1126-1157).

³ Se refiere al mismo Ibn Tūmart.

⁴ *Figulo*: “*figuli*” (HG, VII, x, 5); i.e., alfarero (HHE, p. 277).

⁵ ‘Abd al-Mu’min (1095-1163), primer califa almohade.

⁶ *Baldach*: Bagdad.

⁷ *Contra... rebeldía*: “*similiter contra Almoravides, qui tunc culmen regni in Affrica optinebant, rebellia adhortari*” (HG, VII, x, 12-14); i.e., “y de la misma forma comenzó a instigar levantamientos contra los almorávides, que entonces poseían el poder en África” (HHE, p. 277).

15 tanto truxieron a sí munchedunbre del pueblo que aunque el rey Alvalí,⁸ que era
 rey e sennor de los almorávides, con ellos munchas vezes pelease e fuese más rico,
 tan grande fue el movimiento de aquella gente que non pudo pervalesçer contra
 ellos. E aquel Abdelmón, que de cosas reales usava,⁹ ayudado por la predicación de
 Almohadí e por los consejos de Aventamerech, al rey Aboalý vençió e mató, e todo
 20 el reyno de África tomó, e en Marruecos estableşció su silla, en el ayuntamiento de
 aquella gente. E onrrava a Almohadí en todas las cosas, asý como a profeta de Dios,
 por la predicación del qual ganó a toda África e a su cuchillo la sometió. E aun a
 Espanna navegó, e poco menos que so su sennorío todos los árabes omilló; e él
 buelto en su tierra, fue muerto [Almohadí]. E Aldemón non alexos de Marruecos en
 real sepultura lo enterró; e en tanta onrra es avido que en las nesçesidades dellos a
 25 él viniesen pedir acorro. E de su nonbre los conpanneros desta seta almohades son
 llamados, enpero otros dizen que son llamados unytos. E después destas cosas,
 muerto Aldemón, el su fijo Abenyacob¹⁰ suçedió en el reyno, el qual, viniendo en
 Espanna, fue muerto por un christiano en Portugal; al qual suçedió su hermano
 Aven Yuçaf,¹¹ el qual en la batalla de Alarcos desbarató a los christianos. E este
 30 muerto, suçedió su fijo Avenmahomad,¹² el qual en Las Navas de Tolosa del noble
 rey don Alfonn¹³ fue vençido, la qual vitoria dio causa de su discordia, de matança
 e de matanças a los almohades.

⁸ 'Alī b. Yūsuf (1083-1143), califa almorávide.

⁹ *Que de cosas reales usava*: se comportaba como un rey; véase *HHE*, p. 277.

¹⁰ Abū Ya'qūb Yūsuf (1135-1184), califa almohade.

¹¹ Abū Yūsuf (c. 1160-1199), califa almohade.

¹² Muḥammad al-Nāṣir (c. 1182-1213), califa almohade.

¹³ Alfonso VIII de Castilla (1158-1214).

BIBLIOGRAFÍA

Ediciones de la *Historia Arabum*

- Jiménez de Rada, Rodrigo, *PP. Toletanorum. Opera. Tomus tertius*, ed. Francisco Antonio de Lorenzana, Madrid: Viuda de Joaquín Ibarra, 1793, pp. 242-283.
- , *Historia Arabum*, ed. José Lozano Sánchez, Sevilla: Universidad de Sevilla, 1974.
- , *Historiae minores. Dialogvs libri vite*, ed. Juan Fernández Valverde y Juan A. Estévez Sola, Turnhout: Brepols, 1999, pp. 87-149.
- Makīn b. al-‘Amīd, Ġirġīs, *Historia Saracenica*, ed. Thomas van Erpen y Georgio Elmacino, Leiden: Typographia Erpeniana, 1625 (la *Historia Arabum* aparece con paginación independiente después de la p. 300).
- Schott, Andreas (ed.), *Hispaniae illustratae, seu Rerum urbiumq. Hispaniae, Lusitaniae, Aethiopiae et Indiae scriptores varii*, 4 vols., Frankfurt: Claude Marne, 1603-1608, vol. 2, pp. 162-186.

Traducciones modernas de la *Historia Arabum*

- Maser, Matthias, *Die Historia Arabum des Rodrigo Jiménez de Rada*, Berlin: Lit Verlag, 2006, pp. 303-358.

Fuentes

- Ajbar Machmuû (colección de tradiciones)*, ed. y trad. Emilio Lafuente y Alcántara, Madrid: Imp. y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1867.
- Alfonso, Pedro, *Diálogo contra los judíos*, trad. Esperanza Ducay, Zaragoza: Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1996.
- Alfonso X, *Las siete partidas del rey don Alfonso el Sabio*, 3 vols., Madrid: Imp. Real, 1807.
- , *Primera crónica general de España*, ed. de Ramón Menéndez Pidal, Madrid: Bailly-Bailliere é hijos, 1906.
- Aquino, Tomás de, *Suma de teología*, 5 vols., ed. dirigida por los regentes de estudios de las Provincias Dominicanas en España, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994.

- Beale, Robert (ed.), *Rerum Hispanicarum scriptores aliquot quorum nomina versa pagina indicabit*, 2 vols., Frankfurt: André Wechel, 1579-1581.
- La Biblia*, ed. Serafín de Ausejo y Marciano Villanueva, Barcelona: Herder, 2005.
- Caro García, Juan, *El Fortalitium Fidei: ¿un manual para conversos?*, Tesis doctoral, versión en CD-ROM, Universidad de Sevilla: Sevilla, 2009.
- Conquerors and chroniclers of early medieval Spain*, ed. y trad. Kenneth Baxter Wolf, 2nd ed., Liverpool: Liverpool University Press, 2011.
- Continuatio Isidoriana Hispana. Crónica mozárabe de 754*, ed. y trad. José E. López Pereira, León: Centro de Estudios e Investigación “San Isidro”, Caja España de Inversiones, Archivo Histórico Diocesano, 2009.
- El Corán*, ed. y trad. de Julio Cortés, Barcelona: Herder, 2005.
- Córdoba, Eulogio de, *Divi Eulogii Corduvensis martyris doctoris, et electi archiepiscopi toletani opera*, ed. Ambrosio de Morales, Sevilla: Alcalá de Henares, 1574.
- , *Obras completas de San Eulogio*, ed. y trad. de María Jesús Aldana, Córdoba: Universidad de Córdoba, 1998.
- Crónica najerense*, ed. y trad. de Juan A. Estévez Sola, Tres Cantos: Akal, 2003.
- Crónica latina de los reyes de Castilla*, ed. y trad. Luis Charlo Brea, Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Universidad, 1984.
- Crónicas asturianas: Crónica de Alfonso III, Crónica Albeldense*, ed. Juan Gil Fernández, trad. José L. Moralejo, est. Juan I. Ruiz de la Peña, Oviedo: Universidad de Oviedo, 1985.
- El fuero de Brihuega*, ed. de Juan Catalina García, Madrid: Tip. de Manuel G. Hernández, 1887.
- González de Clavijo, Ruy, *Embajada a Tamorlán*, ed. Francisco López Estrada, Barcelona: Castalia, 2017.
- Ibn al-Aṭīr, *Annales du Maghreb & de l’Espagne*, trad. Edmond Fagnan, Argel: Adolphe Jourdan, 1898.
- Ibn al-Qūṭīyya, *Historia de la conquista de España de Abenalcotía el cordobés*, trad. Julián Ribera y Tarragó, Madrid: Tip. de la Revista de Archivos, 1926.
- Ibn Buluggīn, *El siglo XI en 1ª persona: las “Memorias” de ‘Abd Allāh, último rey Zirí de Granada, destronado por los Almorávides (1090)*, trad. Evariste Lévi-Provençal y Emilio García Gómez, Madrid: Alianza Ed., 2005.

- Ibn 'Idārī, *Historias de al-Andalus por Aben-Adharí de Marruecos*, trad. Francisco Fernández y González, Granada: Imp. de Francisco Ventura y Sabatel, 1862.
- , *La caída del califato de Córdoba y los reyes de Taifas (al-Bayān al-Muğrib)*, ed. Felipe Maíllo Salgado, Salamanca: Universidad de Salamanca, 1993.
- Ibn Ishāq, Muḥammad, *The life of Muḥammad: a translation of Ibn Ishāq's Sīrat rasūl Allāh*, ed. Alfred Guillaume, Karachi: Oxford University Press, 2007 [1ª ed. 1955].
- Jiménez de Rada, Rodrigo, *Reverendissimi ac Illvstrissimi Domini Domini Roderici Toletanae Dioecesis Archiepiscopi rerum in Hispania gestarum Chronicon*, ed. Sancho de Nebrija, Granada: s.n., 1545.
- , *Historia de rebvs Hispanie sive Historia Gothica*, ed. Juan Fernández Valverde, Turnhout: Brepols, 1987.
- , *Historia de los hechos de España*, ed. y trad. Juan Fernández Valverde, Madrid: Alianza Editorial, 1989.
- Libro de la escala de Mahoma*, trad. José Luis Oliver, Madrid: Siruela, 1996.
- Manuel, Don Juan, *El Conde Lucanor*, ed. Alfonso I. Sotelo, 30ª ed., Madrid: Cátedra, 2014.
- Mariana, Juan de, *Historia general de España*, 2 vols., Toledo: Pedro Rodríguez imp., 1601 [1ª ed. en latín, Toledo, 1592].
- Martí, Ramón, “De seta Machometi o de origine, progressu et fine Machometi et quadruplici reprobatione prophetiae eius. Introducción, transcripción y notas por Josep Hernando”, *Acta Historica et Archaeologica Medievalia*, nº 4 (1983), pp. 9-63.
- Martín, Manuel José, *Historia verdadera del falso, y perverso profeta Mahoma*, Madrid: Manuel Martín, 1781.
- Montecroce, Riccoldo, *Reprobación del Alcorán*, Sevilla: por dos alemanes compañeros, 1501.
- Morales, Ambrosio de, *Los otros dos libros vndecimo y duodecimo de la Coronica general de España*, Alcalá de Henares: Casa de Juan Yñiguez de Lequerica, 1577.
- Pascual, Pseudo Pedro, *Sobre la se[c]ta mahometana*, ed. Fernando González Muñoz, Valencia: Publicacions de la Universitat de València, 2011.
- Sevilla, Isidoro de, *Etimologías*, ed. y trad. de Luis Cortés y Góngora, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1951.

- Souto, Juan, “El emirato de Muhammad I en el *Bayān al-Mugrib* de Ibn ‘Idārī”, *Anaquel de estudios árabes*, nº 6 (1995), pp. 209-247.
- The code of Cuenca*, ed. James F. Powers, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2000.
- Toledo, Marcos de, *Alchoranus latinus quem transtulit Marcus canonicus Toletanus*, ed. Nàdia Petrus Pons, Madrid: CSIC, 2016.
- Tuy, Lucas de, *Crónica de España, primera edición del texto romanceado, conforme a un códice de la Academia*, ed. Julio Puyol, Madrid: Tip. de la Rev. de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1926.
- , *Chronicon mundi*, ed. Emma Falque, Turnhout: Brepols, 2003.

Bibliografía

- Acien, Manuel, *Entre el feudalismo y el islam: Umar b. Hafsun en los historiadores, en las fuentes y en la historia*, Jaén: Universidad de Jaén, 1997.
- Aldana, María J., “La polémica teológica cristianismo-islam en el *Memoriale sanctorum* de san Eulogio y su posible influencia oriental”, *Alfinge*, nº 8 (1995), pp. 11-22.
- Alvira, Martín, *Las Navas de Tolosa, 1212: idea, liturgia y memoria de la batalla*, Madrid: Sílex, 2012.
- Amrán, Rica, “El arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada y los judíos de Toledo: la concordia del 16 de junio de 1219”, *Cahiers de Linguistique et de Civilisation Hispaniques Médiévales*, nº 26 (2003), pp. 73-85.
- Asín Palacios, Miguel, *La escatología musulmana en la Divina Comedia*, Madrid: Imp. Estandislo Maestre, 1919.
- Ayala, Carlos de, “Fernando III: figura, significado y contexto en tiempo de cruzada”, en *Fernando III: tiempo de cruzada* Madrid, ed. Carlos de Ayala y Martín Ríos, Madrid: Sílex, 2012, pp. 17-91.
- , *Ibn Tūmart, el arzobispo Jiménez de Rada y la ‘cuestión sobre Dios’*, Madrid: La Ergástula, 2017.
- , “Jiménez de Rada y al-Andalus”, *Al-Andalus y la Historia*, 10 de enero de 2019, <http://www.alandalusylahistoria.com/?p=863> [fecha de consulta: 19 de marzo de 2019].

- Ayala, Carlos de, y Martín Ríos (eds.), *Fernando III, tiempo de cruzada*, Madrid: Sílex, 2012.
- Balbale, Abigail, Jerrilynn D. Dodds, y María R. Menocal, *The arts of intimacy: Christians, Jews and Muslims in the making of Castilian culture*, New Haven: Yale University Press, 2008.
- Barton, Simon, "Traitors to the faith? Christian mercenaries in al-Andalus and the Maghreb, c. 1100-1300", en *Medieval Spain: culture, conflict, and coexistence. Studies in honour of Angus Mackay*, ed. Roger Collins y Anthony Goodman, Nueva York: Palgrave Macmillan, 2002, pp. 23-45
- Biosca, Antoni, "Biografía de Mahoma en la *Disputatio Abvtalib*", en *Vitae Mahometi: reescritura e invención en la literatura cristiana de controversia*, ed. Cándida Ferrero Hernández y Óscar de la Cruz, Madrid: CSIC, 2014, pp. 169-177.
- Bloch, Marc, *Introducción a la Historia*, Madrid: Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Blumenkranz, Bernhard, *Juifs et Chrétiens dans le monde occidental 430-1096*, Paris: Mouton, 1960.
- Bravo López, Fernando, "«La traición de los judíos»: la pervivencia de un mito antijudío medieval en la historiografía española", *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos. Sección Hebreo*, nº 63 (2014), pp. 27-56.
- , "El conocimiento de la religiosidad islámica en la España moderna: los cinco pilares del islam", *Vínculos de Historia*, nº 8 (2019), pp. 92-113.
- Bronisch, Alexander, "La ideología asturiana y la historiografía en la época de Fernando III", en *Fernando III: tiempo de cruzada*, ed. Carlos de Ayala y Martín Ríos, Madrid: Sílex, 2012, pp. 415-455.
- Burman, Thomas E., *Religious polemic and the intellectual history of the Mozarabs, c. 1050-1200*, Leiden: Brill, 1994.
- , *Reading the Qur'an in Latin Christendom, 1140-1560*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2007.
- , "Mark of Toledo", en *Christian-Muslim relations: a bibliographical history. Volume 4 (1200-1350)*, ed. David Thomas y Alex Mallett, Leiden y Boston: Brill, 2012, pp. 150-156.

- Burnett, Charles, "The coherence of the Arabic-Latin translation program in Toledo in the twelfth century", *Science in Context*, vol. 14, nº 1-2 (2001), pp. 249-288.
- Carrasco, Ana I., "Al-Andalus bajo el dominio magrebí: almorávides y almohades", en *Al-Andalus*, ed. Ana I. Carrasco, Juan Martos y Juan Souto, Madrid: Itsmo, 2009, pp. 275-388.
- , "Al-Andalus nazarí", en *Al-Andalus*, ed. Ana I. Carrasco; Juan Martos y Juan Souto, Madrid: Itsmo, 2009, pp. 391-485.
- Catalán, Diego, "El Toledano romanizado y las Estorias del fecho de los godos del siglo XIV", *Estudios dedicados a James Homer Herriott*, Madison: University of Wisconsin Press, 1966, pp. 9-102.
- , *La Estoria de España de Alfonso X: creación y evolución*, Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 1992.
- , "Removiendo los cimientos de la Historia de España en su perspectiva medieval", *Cuadernos de Historia del Derecho*, vol. extraordinario, (2004), pp. 73-86.
- Catalán, Diego, y María S. Andrés, "La crónica de 1344. Estudio histórico", en *Crónica de 1344 que ordenó el conde de Barcelos, don Pedro Alfonso*, ed. Diego Catalán y María S. Andrés, 2 vols., Madrid: Gredos, 1971, vol. 1, pp. xv-lxviii.
- Catalán, Diego, y Enrique Jerez, "*Rodericus*" romanizado en los reinos de Aragón, Castilla y Navarra Madrid: Fundación Ramón Menéndez Pidal, 2005.
- Catlos, Brian A., *Muslims of medieval Latin Christendom, c. 1050-1614*, Cambridge y Nueva York: Cambridge University Press, 2014.
- Cesare, Michelina di (ed.), *The pseudo-historical image of the prophet Muḥammad in medieval Latin literature: a repertory*, Berlín y Boston: De Gruyter, 2012.
- Chazan, Robert, *The Jews of Medieval Western Christendom, 1000-1500*, Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Christys, Ann, *Christians in Al-Andalus, 711-1000*, Abingdon y Nueva York: Routledge, 2002.
- Cioba, Mianda, "La «*Historia orientalis*» de Jacques de Vitry en manuscritos castellanos medievales", *Revista de Filología Románica*, nº 13 (1996), pp. 153-166.
- Codera, Francisco, *Estudios críticos de historia árabe española*, Zaragoza: s.n., 1903.

- Coffey, Heather, "Encountering the body of Muhammad: intersections between Mi'raj narratives, the *Shaqq al-Sadr*, and the *Divina Commedia* in the age before print (c. 1300-1500)", en *Constructing the image of Muhammad in Europe*, ed. Avinoam Shalem, Berlín y Boston: De Gruyter, 2013, pp. 33-86.
- Cohen, Jeremy, *The Friars and the Jews. The evolution of Medieval anti-Judaism*, Ithaca N. Y.: Cornell University Press, 1982.
- , *Living letters of the Law: ideas of the Jew in medieval Christianity*, Berkeley, Calif.: University of California Press, 1999.
- Collins, Roger, *Caliphs and Kings: Spain, 796-1031*, Malden y Oxford: Wiley-Blackwell, 2012.
- Constable, Olivia R., "Regulating Religious Noise: The Council of Vienne, the Mosque Call and Muslim Pilgrimage in the Late Medieval Mediterranean World", *Medieval Encounters*, vol. 16, nº 1 (2010), pp. 64-95.
- Crego, María, "Análisis historiográfico de la Jornada del foso", *Philologia Hispalensis*, vol. 26, nº 3-4 (2012), pp. 7-29
- , "La fuente árabe de la historia del Emirato omeya de al-Andalus en la Historia Arabum de Jiménez de Rada", *E-Spania*, nº 2 (2006), <http://e-spania.revues.org/274>.
- Cruz, Óscar de la, "La trascendencia de la primera traducción latina del Corán (Robert de Ketton, 1142-1143)", *Collatio*, vol. VI, nº 3, 2003, <http://www.hottopos.com/collat7/transcoran.pdf>.
- , "Los textos de la llamada *Collectio Toletana*, fuente de información sobre el islam", *The Journal of Medieval Latin*, vol. 17, nº 1 (2007), pp. 413-434.
- , "La *Vita Magumethi* de Voragine - Iacobus a Voragine (Iacopo da Varazze) c.1226-1298", *Mirandum*, nº 16 (2008), pp. 5-34.
- , "Las cinco oraciones islámicas diarias (*Salawat*) en las fuentes latinas medievales", en *Ritus infidelium. Miradas interconfesionales sobre las prácticas religiosas en la Edad Media*, ed. José Martínez Gázquez y John V. Tolan, Madrid: Casa de Velázquez, 2013, pp. 133-149.
- , "Mahoma latino: la percepción del Profeta Muhammad en las fuentes medievales. Primeras notas", en *Vitae Mahometi: reescritura e invención en la*

- literatura cristiana de controversia*, ed. Cándida Ferrero Hernández y Óscar de la Cruz, Madrid: CSIC, 2014, pp. 55-68.
- , *Machometus: la invención del profeta Mahoma en las fuentes medievales*, Bellaterra: Institut d'Estudis Medievals, 2017.
- Cruz, Óscar de la, y José Martínez Gázquez, “Las traducciones árabes-latinas impulsadas por Pedro el Venerable”, en *Las órdenes militares: realidad e imaginario*, ed. María D. Burdeus, Elena Real y Joan Verdegall, Castellón: Universitat Jaume I, 2000, pp. 285-294.
- Dalché, Jean Gautier, *Historia urbana de León y Castilla en la Edad Media (siglos IX-XIII)*, Madrid: Siglo XXI, 1979.
- Daniel, Norman, *Heroes and Saracens: an interpretation of the chansons de geste*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1984.
- , *Islam and the West: the making of an image*, Oxford: Oneworld Pub., 1993 [1ª ed. Edinburgo, 1960].
- Diago, Máximo, “La monarquía castellana y los Staufer: contactos políticos y diplomáticos en los siglos XII y XIII”, *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III, Historia Medieval*, nº 8 (1995), pp. 51-84.
- Díaz y Díaz, Manuel, “Los textos antimahometanos más antiguos en códices españoles”, *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age*, nº 37 (1970), pp. 149-164.
- Dodds, Jerrilynn D., “Rodrigo, Reconquest, and assimilation: some preliminary thoughts about San Román”, en *Spanish medieval art: recent studies*, ed. Colum Hourihane, Tempe y Princeton: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies e Index of Christian Art, 2007, pp. 215-244.
- Domínguez, César, “Las Estorias de ultramar en el taller historiográfico de Alfonso X. Identificación, catalogación e hipótesis de trabajo”, *Boletín de la Real Academia Española*, vol. 92, nº 305 (2012), pp. 21-57.
- Donner, Fred M., *The early Islamic conquests*, Princeton: Princeton University Press, 1981.
- Drews, Wolfram, “‘Sarazenen’ als Spanier? Muslime und kastilisch-neogotische Gemeinschaft bei Rodrigo Jime’nez de Rada († 1247)”, en *Wissen über Grenzen*

- Arabisches Wissen und lateinisches Mittelalter*, ed. Andreas Speer y Lydia Wegener, Berlin y Nueva York: W. de Gruyter, 2006, pp. 259-281.
- Eckhart, Alexandre, “Le cercueil flottant de Mahomet”, *Mélanges de Philologie Romane et de Littérature offerts à Ernest Hoepffener*, París: Les Belles Lettres, 1949, pp. 77-88.
- Echevarría, Ana, *The fortress of faith: the attitude towards Muslims in fifteenth century Spain*, Leiden: Brill, 1999.
- , “La reescritura del *Libro de la escala* de Mahoma como polémica religiosa”, *Cahiers d’Études Hispaniques Médiévales*, nº 26 (2006), pp. 173-199.
- , “La ‘mayoría’ mudéjar en León y Castilla: legislación real y distribución de la población (siglos XI-XIII)”, *En la España Medieval*, nº 29 (2006), pp. 7-30.
- , *Knights of the frontier: the Moorish guard of the kings of Castile (1410-1467)*, Leiden y Boston: Brill, 2009.
- , “La política respecto al musulmán sometido y las limitaciones prácticas de la cruzada en tiempos de Fernando III (1199-1252)”, en *Fernando III: tiempo de cruzada*, eds. Carlos de Ayala y Martín Ríos, Madrid: Sílex, 2012, pp. 383-413.
- Estella, Eduardo, *El fundador de la Catedral de Toledo*, Toledo: Est. tip. de sucesor de J. Peláez, 1926.
- Falque, Emma, “La vida de Mahoma en las fuentes cristianas medievales: Lucas de Tuy”, *Philologia Hispalensis*, vol. 14, nº 2 (2000), pp. 211-216.
- , “Lucas de Tuy y Rodrigo Jiménez de Rada: el uso de las fuentes”, *Cahiers de Linguistique et de Civilisation Hispaniques Médiévales*, vol. 26, (2003), pp. 151-161.
- Fernández-Ordóñez, Inés, *Las Estorias de Alfonso el Sabio*, Madrid: Istmo, 1992.
- , “El tema épico-legendario de Carlos Mainete: ejemplo de la transformación de la historiografía medieval hispánica entre los siglos XIII y XIV”, en *L’Histoire et les nouveaux publics dans l’Europe médiévale (XIIIe-XVe siècles)*, *Actes du colloque international organisé par la Fondation Européenne de la Science à la Casa de Velásquez*, ed. Jean-Philippe Genet, París: Publications de la Sorbonne, 1997, pp. 89-112.
- , “El taller historiográfico alfonsí. La *Estoria de España* y la *General Estoria* en el marco de las obras promovidas por Alfonso X”, en *Scriptorium alfonsí: de los libros de astrología a las “Cantigas de Santa María”*, ed. Ana Domínguez Rodríguez y Jesús Montoya, Madrid: Universidad Complutense, 1999, pp. 105-126.

- , “De la historiografía fernandina a la alfonsí”, *Alcanate*, nº 3 (2002-2003), pp. 93-134.
- , “La técnica historiográfica del Toledano. Procedimientos de organización del relato”, *Cahiers de Linguistique et de Civilisation Hispaniques Médiévales*, vol. 26, nº 1 (2003), pp. 187-221.
- , *Lección inaugural: Los fundamentos de la identidad española*, Madrid: Universidad Autónoma de Madrid, 2017.
- Fernández Albaladejo, Pablo, *Materia de España: cultura política e identidad en la España moderna*, Madrid: Marcial Pons, 2007.
- Fernández Gallardo, Luis, “De Lucas de Tuy a Alfonso el Sabio: idea de la historia y proyecto historiográfico”, *Revista de Poética Medieval*, nº 12 (2004), pp. 53-119.
- Fernández Valverde, Juan, “Introducción”, en Rodrigo Jiménez de Rada, *Historia de rebvs Hispanie sive Historia Gothica*, ed. Juan Fernández Valverde, Turnhout: Brepols, 1987, pp. ix-xlvii.
- , “Introducción”, en Rodrigo Jiménez de Rada, *Historia de los hechos de España*, ed. y trad. Juan Fernández Valverde Madrid: Alianza Ed., 1989, pp. 13-52.
- , “Introducción”, en Rodrigo Jiménez de Rada, *Historiae minores. Dialogvs libri vite*, ed. Juan Fernández Valverde y Juan A. Estévez Sola, Turnhout: Brepols, 1999, pp. 9-33.
- , “El códice G.1 de la catedral de Segorbe y la edición de Schott de la *Historia Arabum* de Rodrigo Jiménez de Rada”, *Revue d'Histoire des Textes*, nº 29 (2000), pp. 301-316.
- Ferré, Engracia, “Une source nouvelle pour l'histoire de l'Espagne musulmane”, *Arabica*, vol. 14, nº 3 (1967), pp. 320-326.
- Ferrero Hernández, Cándida, “Cristianos y Musulmanes en la *Historia Arabum* de Rodrigo Jiménez de Rada”, *The Journal of Medieval Latin*, vol. 18, nº 1 (2008), pp. 356-373.
- Ferrero Hernández, Cándida, y Óscar de la Cruz (eds.), *Vitae Mahometi: reescritura e invención en la literatura cristiana de controversia*, Madrid: CSIC, 2014.
- Fierro, Maribel, “Cuatro preguntas en torno a Ibn Ḥafṣūn”, *Al-Qantara*, vol. 16, nº 2 (1995), pp. 221-257.
- , “Mitos y realidades del Toledo islámico”, *Tulaytula*, nº 12 (2005), pp. 29-60.

- , “The Almohads (524 668/1130 1269) and the Ḥafṣids (627 932/1229 1526)”, en *The New Cambridge History of Islam, volume 2: The Western Islamic World, Eleventh to Eighteenth Centuries*, ed. Maribel Fierro, Cambridge y Nueva York: Cambridge University Press, 2010, pp. 66-105.
- Flori, Jean, *La guerra santa: la formación de la idea de cruzada en el occidente cristiano*, Madrid: Trotta y Universidad de Granada, 2003.
- , “Ideology and motivations in the first crusade”, en *Palgrave advances in the crusades*, ed. Helen J. Nicholson, Houndmills, Basingstoke, Hampshire y Nueva York: Palgrave MacMillan, 2005, pp. 15-36.
- Freidenreich, David M., “Muslims in canon law, 100-1500”, en *Christian-Muslim relations: a bibliographical history. Volume 3 (1050-1200)*, ed. David Thomas y Alex Mallett, Leiden y Boston: Brill, 2011, pp. 41-68.
- García Fitz, Francisco, *Relaciones políticas y guerra. La experiencia castellano-leonesa frente al Islam: siglos XI-XIII*, Sevilla: Universidad de Sevilla, 2002.
- , “¿«De exterminandis sarracenis»? El trato dado al enemigo musulmán en el reino de Castilla-León durante la Plena Edad Media”, en *El cuerpo derrotado: cómo trataban musulmanes y cristianos a los enemigos vencidos (Península Ibérica, ss. VIII-XIII)*, ed. Maribel Fierro y Francisco García Fitz, Madrid: CSIC, 2003, pp. 113-166.
- , *Las Navas de Tolosa*, Barcelona: Ariel, 2005.
- García Gómez, Emilio, “El conde mozárabe Sisnando Davidiz y la política de Alfonso VI con los Taifas”, *Al-Andalus*, vol. 12, nº 1 (1947), pp. 27-41.
- García Moreno, Luis A., “Elementos de tradición bizantina en dos Vidas de Mahoma mozárabes”, en *Bizancio y la Península Ibérica: de la Antigüedad Tardía a la Edad Moderna*, ed. Inmaculada Pérez Martín y Pedro Bádenas, Madrid: CSIC, 2004, pp. 247-271.
- , “Literatura antimusulmana de tradición bizantina entre los mozárabes”, *Hispania Sacra*, vol. 57, nº 115 (2005), pp. 7-46.
- García Sanjuán, Alejandro, “Mercenarios cristianos al servicio de los musulmanes en el norte de África durante el siglo XIII”, en *La Península Ibérica entre el Mediterráneo y el Atlántico, siglos XIII-XV*, ed. Manuel González Jiménez y Isabel Montes, Sevilla-Cádiz: Servicio de Publicaciones de la Diputación de Cádiz y Sociedad Española de Estudios Medievales, 2006, pp. 435-447.

- , *La conquista islámica de la Península Ibérica y la tergiversación del pasado*, Madrid: Marcial Pons, 2014.
- Gómez Pérez, José, “La más antigua traducción del Toledano”, *Hispania*, nº 22 (1962), pp. 357-371.
- González Muñoz, Fernando, “La leyenda de Mahoma en Lucas de Tuy”, en *Actas III Congreso Hispánico de Latín Medieval (León, 26-29 de septiembre de 2001)*, ed. Maurilio Pérez González, 2 vols., León: Universidad de León, 2002, vol. 1, pp. 347-358.
- , “Estudio introductorio”, en Pseudo Pedro Pascual, *Sobre la se[c]ta Mahometana*, ed. Fernando González Muñoz, Valencia: Universitat de València, 2011, pp. 9-80.
- , *Mahometrica: ficciones poéticas latinas del siglo XII sobre Mahoma*, Madrid: CSIC, 2015.
- , “Un perfil para el autor de la Crónica mozárabe de 754”, *Collectanea Christiana Orientalia*, nº 15 (2018), pp. 31-48.
- Gorosterratzu, Javier, *Don Rodrigo Jiménez de Rada*, Pamplona: Viuda de T. Bescansa, 1925.
- Grassotti, Hilda, “Don Rodrigo Ximénez de Rada, gran señor y hombre de negocios en la Castilla del siglo XIII”, *Cuadernos de Historia de España*, nº 55-56 (1972), pp. 1-302.
- Gruber, Christiane, y Avinoam Shalem (eds.), *The image of the Prophet between ideal and ideology: a scholarly investigation*, Berlin: De Gruyter, 2014.
- Guiance, Ariel, “Eulogio de Córdoba y las reliquias de los mártires”, *Revista Historia Autónoma*, nº 11 (2017), pp. 279-297.
- Hernández, Francisco J., “La hora de don Rodrigo”, *Cahiers de Linguistique et de Civilisation Hispaniques Médiévales*, nº 26 (2003), pp. 15-71.
- Hijano Villegas, Manuel, *Estoria del fecho de los godos: edition and study*, PhD thesis, Department of Hispanic Studies, Birmingham: University of Birmingham, 2005.
- Jerez, Enrique, “La *Historia gothica* del Toledano y la historiografía romance”, *Cahiers de Linguistique et de Civilisation Hispaniques Médiévales*, nº 26 (2003), pp. 223-239.
- Kennedy, Hugh, *Las grandes conquistas árabes*, Barcelona: Crítica, 2007.

- Kritzeck, James, "Robert of Ketton's translation of the Qur'an", *Islamic Quarterly*, nº 2 (1955), pp. 309-312.
- , *Peter the Venerable and Islam*, Princeton: Princeton University Press, 1964.
- Ladero, Miguel Á., "Los mudéjares de Castilla en la Baja Edad Media", *Historia. Instituciones. Documentos*, nº 5 (1978), pp. 257-304.
- , "Toledo en época de la frontera", *Anales de la Universidad de Alicante: Historia Medieval*, nº 3 (1984), pp. 71-98.
- , "Los mudéjares de Castilla cuarenta años después", *En la España Medieval*, nº 33 (2010), pp. 383-424.
- , *La formación de la España medieval*, 2ª ed., Madrid: Alianza Editorial, 2014.
- Lévi-Provençal, Évariste, *España musulmana hasta la caída del Califato de Córdoba (711-1031)*, tomo IV de la *Historia de España* dirigida por Menéndez Pidal, Madrid: Espasa-Calpe, 1965.
- Linehan, Peter, "On futher thought: Lucas of Tuy, Rodrigo of Toledo and the Alfonsine histories", *Anuario de Estudios Medievales*, nº 27 (1997), pp. 415-436.
- , "Reflexiones sobre historiografía e historia en el siglo alfonsino", *Cahiers de Linguistique et de Civilisation Hispaniques Médiévales*, nº 23 (2000), pp. 101-111.
- , "Fechas y sospechas sobre Lucas de Tuy", *Anuario de Estudios Medievales*, vol. 32, nº 1 (2002), pp. 19-38.
- , "Don Rodrigo and the government of the kingdom", *Cahiers de Linguistique et de Civilisation Hispaniques Médiévales*, nº 26 (2003), pp. 87-99.
- , *Historia e historiadores de la España medieval*, Salamanca: Universidad de Salamanca, 2012.
- Linehan, Peter, y Francisco J. Hernández, *The Mozarabic cardinal: the life and times of Gonzalo Pérez Gudiel*, Florencia: SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2004.
- Lomax, Derek W., "El arzobispo Don Rodrigo Jiménez de Rada y la orden de Santiago", *Hispania*, nº 76 (1959), pp. 323-365.
- , "Rodrigo Jiménez de Rada como historiador", *Actas del Quinto Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: celebrado en Bordeaux del 2 al 8 de septiembre de 1974*, Burdeos: Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos, Université de Bordeaux III, 1977, pp. 587-592.

- López, Óscar, “La ciudad de la cruzada: Toledo, 1212”, en *La Península Ibérica en Tiempos de las Navas de Tolosa*, ed. Carlos Estepa y María A. Carmona, Madrid: Sociedad Española de Estudios Medievales, 2014, pp. 265-282.
- Lowe, Dunstan, “Suspending disbelief: magnetic and miraculous levitation from antiquity to the Middle Ages”, *Classical Antiquity*, vol. 35, nº 2 (2016), pp. 247-278.
- Maíllo Salgado, Felipe, *Los arabismos del castellano en la Baja Edad Media*, 3ª ed., Salamanca: Universidad de Salamanca, 1998.
- , *De historiografía árabe*, Madrid: Abada Ed., 2008.
- Manzano, Eduardo, “Oriental «topoi» in Andalusian historical sources”, *Arabica*, nº 39 (1992), pp. 42-58.
- , *Conquistadores, emires y califas. Los omeyas y la formación de al-Andalus*, Barcelona: Crítica, 2006.
- , *La corte del califa: cuatro años en la Córdoba de los omeyas*, Barcelona: Crítica, 2019.
- Maravall, José A., *El concepto de España en la Edad Media*, 3ª ed., Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1981 [1ª ed. 1954].
- Marín-Guzmán, Roberto, “La rebelión muladí en al-Andalus y los inicios de la sublevación de ‘Umar ibn Ḥafṣūn en las épocas de Muhammad I y al-Mundhir (880-888)”, *Estudios de Asia y África*, vol. 33, nº 2 (1998), pp. 233-284.
- Martin, Georges, “Luc de Tuy, Rodrigue de Tolède, leurs traducteurs et leurs compileurs alphonsins. Comparaison segmentaire d'une lexicalisation”, *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, nº 14-15 (1988), pp. 173-206.
- , *Les juges de Castille: mentalités et discours historiques dans l'Espagne médiévale*, Paris: Séminaire d'Etudes Médiévales Hispaniques de l'Université de Paris, 1992.
- (ed.), *La historia alfonsí: el modelo y sus destinos (siglos XIII-XV)*, Madrid: Casa Velázquez, 2000.
- , “El modelo historiográfico alfonsí y sus antecedentes”, en *La historia alfonsí: el modelo y sus destinos*, ed. Georges Martin, Madrid: Casa Velázquez, 2000, pp. 9-40.
- , “Dans l'atelier des faussaires. Luc de Túy, Rodrigue de Tolède, Alphonse X, Sanche IV: trois exemples de manipulations historiques (León-Castille, XIIIe siècle)”, *Cahiers de Linguistique et de Civilisation Hispaniques Médiévales*, nº 24 (2001), pp. 279-309.

- , “Noblesse et royauté dans le De rebus Hispaniae (livres 4 à 9)”, *Cahiers de Linguistique et de Civilisation Hispaniques Médiévales*, n° 26 (2003), pp. 101-121.
- Martín Prieto, Pablo, “La utilización del discurso sobre la fe y lealtad del arzobispo Rodrigo Jiménez de Rada en la cancillería real de la Castilla Trastámara”, *Hispania*, vol. 78, n° 260 (2018), pp. 635-658.
- Martínez Gázquez, José, “Finalidad de la primera traducción latina del Corán”, en *Musulmanes y cristianos en Hispania durante las conquistas de los siglos XII y XIII*, ed. Miquel Barceló, Pedro Bádenas y José Martínez Gázquez, Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2005, pp. 71-78.
- , “Translations of the Qur'an and other Islamic texts before Dante (twelfth and thirteenth centuries)”, *Dante Studies*, n° 125 (2007), pp. 79-109.
- Martos, Juan, “Los reinos de taifas en el siglo XI”, en *Al-Andalus*, ed. Ana I. Carrasco, Juan Martos y Juan Souto, Madrid: Itsmo, 2009, pp. 147-272.
- Maser, Matthias, *Die Historia Arabum des Rodrigo Jiménez de Rada*, Berlin: Lit Verlag, 2006.
- , “Rodrigo Jiménez de Rada and his *Historia Arabum*: an extraordinary example of inter-cultural tolerance?” en *Languages of love and hate: conflict, communication, and identity in the medieval Mediterranean*, eds. Sarah Lambert y Helen Nicholson, Turnhout: Brepols, 2012, pp. 223-238.
- Menéndez Pidal, Ramón, “El imperio hispánico y los cinco reinos”, *Revista de Estudios Políticos*, n° 49 (1950), pp. 9-49.
- , “El imperio hispánico y los cinco reinos (conclusión)”, *Revista de Estudios Políticos*, n° 50 (1950), pp. 9-80.
- Micheau, Françoise, y Philippe Sénac, “La bataille de Poitiers, de la réalité au mythe”, en *Histoire de l'islam et des musulmans en France: du Moyen Âge à nos jours*, ed. Mohammed Arkoun y Jacques Le Goff, París: Albin Michel, 2006, pp. 7-15.
- Molénat, Jean-Pierre, “Quartiers et communautés à Tolède (XII^e-XV^e siècles)”, en *la España Medieval*, n° 12 (1989), pp. 163-189.
- , “Mudéjars, captifs et affranchis”, en *Tolède, XIIe-XIIIe: musulmans, chrétiens et juifs. Le savoir et la tolérance*, ed. Louis Cardaillac, París: Editions Autrement, 1991, pp. 112-124.

- , “Mudéjars et mozarabes à Tolède du XII^e au XV^e s.”, *Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée*, nº 63-64 (1992), pp. 143-153.
- , “Tolède vue par les chroniqueurs Rodrigo Jiménez de Rada et Pero López de Ayala, rapprochés de leurs prédécesseurs, de langue arabe, latine ou romane”, *Mélanges de la Casa Velázquez*, vol. 44, nº 1 (2014), pp. 179-197.
- Molina, Luis, “Un relato de la conquista de al-Andalus”, *Al-Qantara*, vol. 19, nº 1 (1998), pp. 39-66.
- Monferrer-Sala, Juan Pedro, “Mitografía hagiomartirial. De nuevo sobre los supuestos mártires cordobeses del siglo IX”, en *De muerte violenta: política, religión y violencia en Al-Andalus*, ed. Maribel Fierro, Madrid: CSIC, 2004, pp. 415-450.
- Monteira Arias, Inés, *El enemigo imaginado: la escultura románica hispana y la lucha contra el islam*, Toulouse: CNRS Éditions, 2012.
- Muñoz Jiménez, Isabel, “Una traducción castellana de la «*Historia orientalis*» de J. de Vitry”, *Revista de Filología Románica*, nº 13 (1996), pp. 167-180.
- O'Callaghan, Joseph F., *A History of Medieval Spain*, Ithaca y Londres: Cornell University Press, 1975.
- , “The Mudejars of Castile and Portugal in the twelfth and thirteenth centuries”, en *Muslims under Latin rule, 1100-1300*, ed. James M. Powell, Princeton: Princeton University Press, 1990, pp. 11-56.
- Olcoz, Serafín, “Pedro Tizón: una primera aproximación al estudio de un noble caballero del siglo XII”, *Príncipe de Viana*, nº 257 (2013), pp. 73-110.
- Olstein, Diego A., *La era mozárabe: los mozárabes de Toledo (siglos XII y XIII) en la historiografía, las fuentes y la historia*, Salamanca: Universidad de Salamanca, 2006.
- Pérez González, Maurilio, “Herman el Alemán, traductor de la Escuela de Toledo: estado de la cuestión”, *Minerva*, nº 6 (1992), pp. 269-284.
- Peters, Edward, “Introduction: heresy and authority in medieval Europe”, en *Heresy and authority in medieval Europe: documents in translation*, ed. Edward Peters, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1980, pp. 1-12.
- Petrus, Nàdia, “Marcos de Toledo y la segunda traducción latina del Corán”, en *Musulmanes y cristianos en Hispania durante las conquistas de los siglos XII y XIII*, ed.

- Miquel Barceló, Pedro Bádenas y José Martínez Gázquez, Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2005, pp. 87-94.
- Pick, Lucy K., "Rodrigo Jiménez de Rada and the Jews: pragmatism and patronage in thirteenth-century Toledo", *Viator*, nº 28 (1997), pp. 203-222.
- , "Michael Scot in Toledo: *Natura naturans* and the hierarchy of being", *Traditio*, vol. 53, (1998), pp. 93-116.
- , *Conflict and coexistence: Archbishop Rodrigo and the Muslims and Jews in medieval Spain*, Ann Arbor: University of Michigan, 2004.
- , "Peter the Venerable and the New World Order", *Early Medieval Europe*, vol. 13, nº 4 (2005), pp. 405-411.
- , "What did Rodrigo Jiménez de Rada know about Islam?", *Anuario de Historia de la Iglesia*, nº 20 (2011), pp. 221-235.
- Quiroga, María D., "Filiación genealógica y curiosos pormenores de la Casa de Rada", *Príncipe de Viana*, vol. 16, nº 61 (1955), pp. 411-460.
- Reeves, Minou, *Muhammad in Europe: a thousand years of Western myth-making*, Nueva York: New York University Press, 2003.
- Reilly, Bernard F., "Rodrigo Jiménez de Rada's portrait of Alfonso VI of León-Castile in the *De rebus Hispaniae*", *Estudios en homenaje a don Claudio Sánchez-Albornoz en sus 90 años*, 6 vols., Buenos Aires: Instituto de Historia de España, 1983, vol. 3, pp. 87-97.
- Rodríguez López, Ana, "Las relaciones entre el arzobispado de Toledo y la monarquía durante el reinado de Fernando III (1217-1252)", *I Congreso de Historia de Castilla-La Mancha. Vol. 5: musulmanes y cristianos*, Toledo: Junta de Comunidades de Castilla-La Mancha, 1985, pp. 219-225.
- , *La consolidación territorial de la monarquía feudal castellana: expansión y fronteras durante el reinado de Fernando III*, Madrid: CSIC, 1994.
- Roth, Norman, "The Jews and the Muslim conquest of Spain", *Jewish Social Studies*, vol. 38, nº 2 (1976), pp. 145-158.
- , "Rodrigo Jiménez de Rada y los judíos: la «divisa» y los diezmos de los judíos", *Anthologica Annua*, nº 35 (1988), pp. 469-481.
- Roggema, Barbara, *The legend of Sergius Bahīrā: eastern Christian apologetics and apocalyptic in response to Islam*, Leiden y Boston: Brill, 2009.

- , “The legend of Sergius Baḥīrā”, en *Christian-Muslim relations: a bibliographical history. Volume 1 (600-900)*, ed. David Thomas y Barbara Roggema, Leiden y Boston: Brill, 2009, pp. 600-603.
- Rosado, M. Dolores, “La leyenda del rey Alí”, *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, n° 194 (2006), pp. 189-199.
- Ruiz Souza, Juan C., “Toledo entre Europa y al-Andalus en el siglo XIII. Revolución, tradición y asimilación de las formas artísticas en la Corona de Castilla”, *Journal of Medieval Iberian Studies*, vol. 1, n° 2 (2009), pp. 233-271.
- Sahner, Christian C., *Christian Martyrs Under Islam: Religious Violence and the Making of the Muslim World*, ed. electrónica, Princeton: Princeton University Press, 2018.
- Salicrú, Roser, “Entre la praxis y el estereotipo: vivencias y percepciones de lo islámico ibérico en las fuentes archivísticas y narrativas bajomedievales”, en *Ritus infidelium. Miradas interconfesionales sobre las prácticas religiosas en la Edad Media*, ed. José Martínez Gázquez y John V. Tolan, Madrid: Casa de Velázquez, 2013, pp. 99-111.
- Sánchez Alonso, Benito, “Las versiones en romance de las crónicas del Toledano”, *Homenaje ofrecido a Menéndez Pidal: miscelánea de estudios lingüísticos, literarios e históricos*, 3 vols., Madrid: Hernando, 1925, vol. 1, pp. 341-354.
- Scales, Peter C., *The fall of the Caliphate of Córdoba: Berbers and Andalusis in conflict*, Leiden y Nueva York: Brill, 1994.
- Schwinges, Rainer Christoph, “Die Wahrnehmung des Anderen durch Geschichtsschreibung: Muslime und Christen im Spiegel der Werke Wilhelms von Tyrus († 1186) und Rodrigo Ximenez' de Rada († 1247)”, en *Toleranz im Mittelalter*, ed. Alexander Patschovsky y Harald Zimmermann, Sigmaringen: Jan Thorbecke Verlag, pp. 101-127.
- Southern, Richard W., *Western views of Islam in the Middle Ages*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962.
- Souto, Juan, “La época Omeya (711-1031)”, en *Al-Andalus*, ed. Ana I. Carrasco, Juan Martos y Juan Souto, Madrid: Itsmo, 2009, pp. 15-143.
- Spiegel, Gabrielle M., *Romancing the past: The rise of vernacular prose historiography in thirteenth-century France*, Berkeley y Los Angeles: California University Press, 1993.

- , *The past as text: the theory and practice of medieval historiography*, Baltimore y Londres: The Johns Hopkins University Press, 1997.
- Starczewska, Katarzyna K., *El retrato de Mahoma en la Historia Arabum de Jiménez de Rada y en el Prologus Alcorani de Marcos de Toledo: ejemplos de literatura de confrontación islamo cristiana*, Trabajo de investigación, Departament de Ciències de l'Antiguitat i de l'Edat Mitjana, Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona, 2009.
- Stow, Kenneth R., *Alienated minority: the Jews of medieval Latin Europe*, Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1992.
- Szilágyi, Krisztina, “Muhammad and the monk: the making of the Christian Baḥīrā legend”, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, nº 34 (2008), pp. 169-214.
- Thomas, David, y Alex Mallett (eds.), *Christian-Muslim relations: a bibliographical history. Volume 4 (1200-1350)*, Leiden y Boston: Brill, 2012.
- Thomas, David, y Barbara Roggema (eds.), *Christian-Muslim relations: a bibliographical history. Volume 1 (600-900)*, Leiden y Boston: Brill, 2009.
- Tischler, Matthias M., “Lost in translation: orality as a tricky filter of memory in Arabo-Latin processes of transfer”, *Medievalia*, nº 16 (2013), pp. 149-158.
- , “Translation-based chronicles, twelfth to thirteenth centuries. New sources for the arabo-latin translation movement in the Iberian Peninsula”, *Journal of Transcultural Medieval Studies*, vol. 1, nº 2 (2014), pp. 175-218.
- Tolan, John V., “Anti-hagiography: Embrico of Mainz's *Vita Mahumeti*”, *Journal of Medieval History*, vol. 22, nº 1 (1996), pp. 25-41.
- , “Mahomet et l'Antéchrist dans l'Espagne du IXème siècle”, *Orient und Okcident in der Kultur des Mittelalters*, Greifswald: Reineke-Verlag, 1997, pp. 167-180.
- , “Peter The Venerable on the «diabolical heresy of the Saracens»“, en *The Devil, heresy and witchcraft in the Middle Ages: essays in honor of Jeffrey B. Russell*, ed. Alberto Ferreiro, Leiden: Brill, 1998, pp. 345-368.
- , “Un cadavre mutilé: le déchirement polémique de Mahomet”, *Le Moyen Âge*, vol. 104, nº 1 (1998), pp. 53-72.
- , *Saracens: Islam in the medieval European imagination*, Nueva York: Columbia University Press, 2002.

- , “Las traducciones y la ideología de reconquista: Marcos de Toledo”, en *Musulmanes y cristianos en Hispania durante las conquistas de los siglos XII y XIII*, ed. Miquel Barceló, Pedro Bádenas y José Martínez Gázquez, Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2005, pp. 79-86.
- , “European accounts of Muḥammad’s life”, en *The Cambridge companion to Muḥammad*, ed. Jonathan E. Brockopp, Nueva York: Cambridge University Press, 2010, pp. 226-250.
- , “Rhetoric, polemics and the art of hostile biography: portraying Muhammad in Thirteenth-Century Christian Spain”, en *Sons of Ishmael: Muslims through European Eyes in the Middle Ages*, ed. John V. Tolan, Gainesville: University Press of Florida, 2013, pp. 35-45.
- , *Faces of Muhammad: Western perceptions of the Prophet from the Middle Ages to today*, Princeton: Princeton University Press, 2019.
- Tyerman, Christopher, *Las guerras de Dios: una nueva historia de las cruzadas*, Barcelona: Crítica, 2007.
- Ullmann, Walter, *Historia del pensamiento político en la Edad Media*, 4ª ed., Barcelona: Ariel, 1999.
- , *A short history of the Papacy in the Middle Ages*, 2ª ed., Londres y Nueva York: Routledge, 2003.
- Valcárcel, Vitalino, “La “Vita Mahometi” del código 10 de Uncastillo (s. XIII): estudio y edición crítica”, *Actas. III Congreso Hispánico de Latín Medieval* (León, 26-29 de septiembre de 2001), 2 vols., León: Universidad de León, 2002, vol. 1, pp. 211-246.
- Vernet, Juan, *Mahoma*, Madrid: Espasa Calpe, 2006.
- Viguera Molins, María J., “Al-Andalus and the Maghrib (from the fifth/eleventh century to the fall of the Almoravids)”, en *The New Cambridge History of Islam, volume 2: The Western Islamic World, Eleventh to Eighteenth Centuries*, ed. Maribel Fierro, Cambridge y Nueva York: Cambridge University Press, 2010, pp. 21-47.
- Vose, Robin J. E., *Dominicans, Muslims, and Jews in the medieval crown of Aragon*, Cambridge y Nueva York: Cambridge University Press, 2009.
- Ward, Aengus, “La Estoria de los godos: ¿la primera crónica castellana?” *Revista de Poética Medieval*, nº 8 (2002), pp. 181-198.

- , “Rodrigo Ximénez de Rada: auteur et acteur en Castille à la fin du XIIIe siècle”, *Cahiers de Linguistique et de Civilisation Hispaniques Médiévales*, n° 26 (2003), pp. 283-294.
- , “Introduction”, en *Estoria delos godos: critical edition and introduction*, ed. Aengus Ward, Oxford: The Society for the Study of Medieval Languages and Literature, 2006, pp. 1-50.
- , *History and chronicles of late medieval Iberia: representations of Wamba in late medieval narrative histories*, Leiden: Brill, 2011.
- Wasilewski, Janna, “The 'Life of Muhammad' in Eulogius of Córdoba: some evidence for the transmission of Greek polemic to the Latin west”, *Early Medieval Europe*, vol. 16, n° 3 (2008), pp. 333-353.
- Watt, W. Montgomery, “His name is Ahmad”, *The Muslim World*, vol. 43, n° 2 (1953), pp. 110-117.
- Wolf, Kenneth Baxter, *Christian martyrs in Muslim Spain*, Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
- , “Counterhistory in the Earliest Latin Lives of Muhammad”, en *The image of the Prophet between ideal and ideology: a scholarly investigation*, ed. Christiane Gruber y Avinoam Shalem, Berlin: De Gruyter, 2014, pp. 13-26.
- Wright, Roger, *Late Latin and early Romance in Spain and Carolingian France*, Liverpool: Francis Cairns, 1982.
- , “Latin and Romance in the Castilian Chancery (1180-1230)”, *Bulletin of Hispanic Studies*, vol. 73, n° 2 (1996), pp. 115-129.

La *Historia Arabum* es el último de los cinco libros que forman la gran *Historia de rebus Hispanie* del arzobispo de Toledo don Rodrigo Jiménez de Rada (c. 1170-1247). Constituye un caso sin precedentes dentro de la cronística medieval hispana, ya que relata la historia temprana del islam hasta la caída del Califato Omeya de Damasco, así como toda la historia de al-Andalus desde la conquista islámica de la Península hasta la caída del Califato de Córdoba. Se trata de una obra de carácter ejemplarizante destinada a mostrar al rey Fernando III de Castilla y León cómo habían gobernado los emires y califas andalusíes, para que aprendiera de su ejemplo, ya que iba a tener que gobernar sobre un creciente número de musulmanes.

La traducción castellana del siglo XIV que aquí presentamos es una muestra de los intentos realizados desde la segunda mitad del siglo XIII por crear y transmitir una historiografía en romance accesible a un público letrado, pero lego en latín. Se trata de una evidencia de la necesidad que esa parte de la sociedad castellana tuvo por conocer la historia de la Península en general y la de al-Andalus en particular.

Fernando Bravo López es investigador Ramón y Cajal del Departamento de Historia Moderna de la Universidad Autónoma de Madrid.



UCOPress
✱
Editorial Universidad
de Córdoba



INSTITUTE FOR
ADVANCED STUDY
Princeton